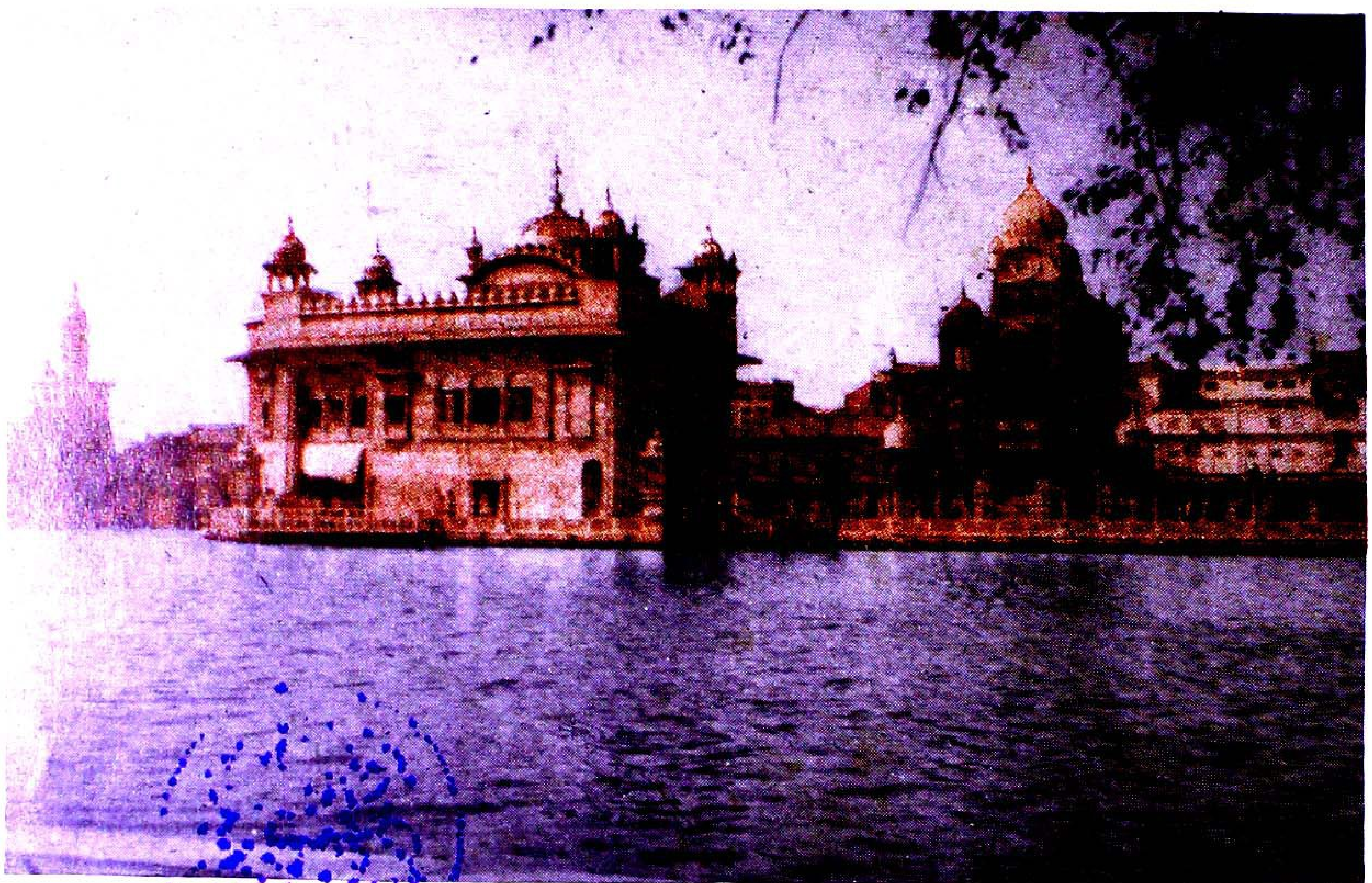
Baba Sheikh Farid

Life and Teachings



Sri Hari Mandir Sahib (Golden Temple at Amritsar) whose ornate walls occasionally echo Sheikh Farid's hymns

BABA SHEIKH FARID

LIFE AND TEACHINGS

EDITED BY

PROFESSOR GURBACHAN SINGH TALIB

BABA FARID MEMORIAL SOCIETY
1973

NOVEMBER 1973

128393

Rs.

Published by Professor Gurcharan Singh, General Secretary, Baba Farid Memorial Society and printed at Parnassus Publishers and Printers Private Limited, H.S. 30 Kailash Colony Market, New Delhi—48

CONTENTS

Introductory

This volume of short essays on Baba Sheikh Farid has been got prepared to mark the occasion of the Octocentenary of this great saint, on whose life and significance for our people a brief note follows immediately after. The Baba Farid Memorial Society, among other projects to celebrate this important occasion has decided to bring out a Commemorative Volume, carrying articles in English, Punjabi, Urdu and Hindi by competent scholars which should provide a certain quantity of information, likely to prove useful to the research student no less than the general reader seeking information about the personality and teachings of this noble son of the Punjab, whose fame right from his day nearly eight centuries ago has spread wider and wider. To use expressions redolent of our Indian tradition of paying homage to great holy men, Sheikh Farid is the 'crest-jewel' on the head of Mother India, 'and has illuminated the Order of Sufis.' This last phrase was used about him by the great Khwaja Muinuddin Chishti, whose disciple's disciple Sheikh Farid was.

Sheikh Farid is the bridge of amity and understanding across the gulfs of separate religious traditions, and has been venerated equally by Muslims and non-Muslims. It was a happy thought to celebrate the occasion of his eight hundredth birth anniversary in various becoming ways. To mark the occasion, a Hospital, attached to a Medical College projected by the Punjab Government for Faridkot, the town which is named after him, is being set up. Research fellowships are being endowed to study his teachings and the tradition of Sufism. A considerable volume of literature too is being produced to highlight the great significance of the occasion. Concurrently, a long-playing record of the hymns of Sheikh Farid's compositions from Granth Sahib and a feature-film on his teachings and impact are being produced. To focus the attention of the world of scholarship on his significance, a Seminar has been planned for November 1973, which marks the period of his birth anniversary. The present Volume is intended to be released on the occasion of this Seminar. It is commended to the reader with warm greetings and fraternal goodwill, and it is hoped that its contents will be given careful and reverent study. It will not be out of place to preface the essays contained in it with a brief sketch of his life and a few hints as to the value and significance of his spiritual compositions in the form of poetry, in his native Punjabi, which form part of the Sikh Scripture, the Granth Sahib. In that Scripture the sacred word (*Bani*) of Sheikh Farid, under the Guru's injunction must be shown as great aspect as due to the Guru's own spiritual compositions. The present Volume and the entire effort launched in connection with the Octocentenary celebrations of Sheikh Farid is a part of that continuing tradition.

Before closing this section, I must on behalf of the Baba Farid Memorial Society and its Committee of Publications express my grateful thanks to all who have by their

generous efforts promoted the cause which the Society has decided to further. In this connection Dr Gurdial Singh Dhillon, Speaker of our Lok Sabha, Shri Fakhruddin Ali Ahmed, Union Minister of Agriculture and Giani Zail Singh, Chief Minister, Punjab must find mention with honour and gratitude for their prompt and whole-hearted response for cooperation, without which the entire project might have remained lost in the sands of indifference. I must then express my no less grateful thanks to the scholars who have contributed articles on various facets of the life and teachings of Baba Sheikh Farid, as also to the Editors of the different sections who have taken pains to give shape to the contents of this Volume. A great source of help and encouragement has been Sardar Kirpal Singh Narang, Vice-President of the Baba Farid Memorial Society, who has been good enough to place the facilities of his distinguished University at the disposal of the work of the Society, and has always offered helpful advice and guidance in the execution of several of the Society's projects. The General Secretary of the Society, Professor Gurcharan Singh has set an example of single-minded enthusiasm for the noble aims which the Society has set out to further, and has spared no pains to provide resources and to maintain living coordination in all its activities. Last, I must mention Sardar Hazara Singh, Production and Sales Officer of the Punjabi University, of whose technical expertise we made free use in adding attractive features while giving the visible shape to this book.

GURBACHAN SINGH TALIB
Convener, Publications Committee
Baba Farid Memorial Society

Punjabi University, Patiala

Gurbachan Singh Talib

Brief Life-Sketch of Baba Sheikh Farid

Baba Sheikh Farid Shakarganj (1173-1264), the great Sufi saint born in Punjab, spread his message of the pure life from his seat at Ajodhan, later known as Pak-Pattan (Holy Ferry) in his honour. His ancestors left their home in Central Asia in the twelfth century at a time when the Mongols, till then unconverted to Islam, rose with their characteristic primitive fury and laid waste large areas of the Muslim world of those days. Part of Punjab was at that time under the rule of the Ghaznavids, and some centres of Muslim learning of piety had developed in it, particularly Lahore, Multan and Uch. To these areas the Muslim scholars and divines who were displaced by the Mongol hordes, directed their steps and found shelter and new homes. Soon after, Muslim rule was established at Delhi, when Prithviraj Chauhan was defeated by Shihabuddin Ghouri. Under the vigorous campaigns of Shihabuddin's successors, Muslim chiefs spread their influence in a short time over Rajasthan and 'Hindustan' (modern Uttar Pradesh and Bihar) and other adjoining areas. In these areas also Muslim populations grew and some Muslim religious centres were established.

A large number among the Muslim scholars and divines who came into India around this time, were Sufis. Sufism was a religious movement within Islam, but it at the same time stressed asceticism and the inner experience of the divine in contradistinction to outer ritual. The Sufis were gentle of manner and through their humane approach to the people, soon became popular. Their centres, called Khanqahs attracted large crowds, who came to the Sufi saints for spiritual inspiration and in general to participate in the emotional experience of religion. Sufi teaching generally tended to avoid the exclusivist and contentious issues of formal religion, and therefore the Muslim Sufis attracted a number of non-Muslim devotees, just as some of the Hindu Bhaktas drew the veneration also of Muslims.

Sheikh Farid belonged spiritually to the Chishtiya Order of Sufis, of which the founder within India was Khwaja Muinuddin. He established himself at Ajmer during Prithviraj's rule. His shrine there is the principal centre of Muslim pilgrimage in India. Khwaja Muinuddin had as disciple Khwaja Qutbuddin Bakhtiyar Kaki, in whose honour the Sultan, Shamsuddin Iltumish is said to have erected the famous Qutub Tower outside Delhi. He in turn had Sheikh Farid as his principal disciple and spiritual successor.

Sheikh Farid received his early education at Multan. Then to receive spiritual instruction, he moved on to Delhi, to which Khwaja Qutbuddin had called him. After a period of hard penance and austerities, such as were customary with the most eminent among the Sufis, he was allowed by his Master to set himself up as teacher of Religion.

For some time he remained at Hansi, in present-day Haryana, and later moved to Ajodhan (Pak-Pattan) already mentioned. This place is now in the Montgomary (Sahiwal) district of Punjab (Pakistan). From here the influence and veneration of Sheikh Farid spread far and wide. His chief disciple was Sheikh Nizamuddin Auliya, famous as the saint whose tomb just outside Delhi is the resort of thousands. Sheikh Farid is well-known by his appellation of Shakarganj (Treasury of Sugar). As to the origin of this peculiar name several miraculous stories are told, but it appears that it came to him as a result of the blessing of his Master, Khwaja Qutbuddin who foretold : 'Thou shalt be sweet like sugar.'

HIS POETICAL COMPOSITIONS IN PUNJABI

Sheikh Farid was a great scholar, as is evidenced by his biographers from the earliest days. He at the same time communicated his teaching to the simple folk who came to him for instruction and blessing, in the native tongues—in this case Multani-Punjabi and Hindwi. He was undoubtedly possessed of a deeply sensitive soul and great poetic genius, of which the compositions presented in this slender volume in English rendering are indebitable evidence. These compositions in Punjabi were discovered by Guru Nanak as he went on a visit to Pak-Pattan to hold a spiritual colloquy with Sheikh Ibrahim, a successor of Sheikh Farid who was then in his spiritual seat. Guru Nanak, finding these compositions of this great Sufi saint, who flourished nearly three centuries earlier, full of great moral teaching and deep spiritual experience, included them in the canon of the teaching which he left for the guidance of his own followers, the Sikhs. Since then these compositions have been reverenced by the Sikhs and form part of their sacred scripture, the Granth Sahib. This fact is a unique example in the history of inter-religious goodwill, where the compositions of a teacher from one faith have been venerated by the followers of another as part of their own spiritual heritage. This is principally because of the non-sectarian character of this teaching and its power to move the soul to its depths and to leave the heart contrite and converted.

These Punjabi compositions in Guru Granth Sahib are not thematically arranged, being poetry composed as spirit moved the great Teacher. In the Sikh Scripture the arrangement of hymns and disquisitimal compositions has been made, as was customary for poetry in medieval times, in accordance with the ragas or measures in which these might be sung. Still, some prominent themes can be seen to emerge from these on careful study. These may be stated briefly in this manner : There is the keen consciousness of inevitable death and the evanescence of life and of its pleasures, which lure man away from God. Thoughtless man is called back to the higher path of piety and spiritual enlightenment with humane compassion. There is then the expression of true religion, as that God dwells in the heart of the seeker and not in solitary and waste places. Hypocrisy and the false show of religion are castigated. Man is called upon to 'still the noise of the senses' to listen to the Voice of God. Some pieces are expressive of deep spiritual experience, such as can be best expressed in symbols, as in these pieces. Thus,

those spiritually weak are like timid females, trembling at the sight of the swollen stream. They, however, pick up courage from the sight of 'heroes' (that is, men of God) crossing fearlessly over. Through this symbol is expressed the spiritual state of man, afraid to leave the pleasures of the world and to enter on the unknown and hard quest after God. In another great symbol the joy in God is likened to the fragrance of musk, wafted along the midnight breeze. This joy, however, comes to those keeping vigils in by prayer and not to those with eyelids slumber-oppressed ? Men of God are like Swans, just alighted on the Pool of the World, not dipping their beaks in its water, but preparing ever to fly away. Life is like the Indian bride, loth to leave the parents' home, but carried away in wedlock by Death. The text of the compositions will reveal to the sensitive reader marvellous pieces of insight and power. Patience and resignation are never-failing arrows, and those wielding these have a secret strength known only to God. Each human heart is a jewel to be cherished and not to be rudely handled.

No human heart can be so hard or insensitive as not to feel the power of this poetry—the reason why the holy Gurus preserved it with such care. Apart from the great teaching embodied in Sheikh Farid's Punjabi compositions is the fact of their being poetry of a high order. More so, his is the first recorded poetry in the Punjabi language. While the genius of the Punjabi-speaking people for poetry and songs has no doubt expressed itself for millenia, such expression would naturally be carried forward from generation to generation by oral tradition. Sheikh Farid has the distinctive importance not only of having composed poetry which is philosophical and satisfying by all possible literary criteria: through the care of Guru Nanak, this poetry also got recorded and carried forward in a great Scripture. On this fact, all Punjabi-speaking people of whatever faith and persuasion should feel a sense of pride and own up this splendid cultural heritage of their race.

I fear not the passing of youth if the
Beloved desert me not ;
Youth withers and loses bloom without
the sustenance of Love . . .
Saith Farid : Sugar and candy, Sweets
and honey, rich milk—
All these Lord, are sweet ; but nothing
to Thy devotees so sweet as Thou.

(From Slokas of Sheikh Farid : Translation—G. S. Talib)

GURCHARAN SINGH

Faridkot: the City of Baba Farid

Beautiful is that place
Where sits my beloved True Lord.
—*Guru Ram Das in Rag Asa*

Of the several places consecrated by the holy touch of the lotus-feet of Hazrat Baba Sheikh Farid-ud-din Mas'ood Ganj-i-Shakar, during the course of his peregrinations in North India, Faridkot is, perhaps, the most important today. Most important as also the most flourishing. It not only owes its name to the great saint, but also owes, in a way, its very existence to him.

Placed in the heart of Malwa at a distance of about 40 kilometres from the Indo-Pak border, it is an important town both because of its strategic situation and because of its enormous contribution to the national defence and sports. It is important also because of its association with the life and legend of Baba Sheikh Farid.

Faridkot is an ancient town. It is believed to have been founded in the twelfth century A.D. by a Hindu chieftain, Mokal, who then ruled the country around it. Though with a hoary past, the town's earlier history is shrouded in mystery.

According to a tradition, widely accepted as true, Sheikh Farid actually contributed his toil and sweat in the building of this city. The story is current (it has, indeed, been quoted with a little variation by M.A. Macauliffe in his 'The Sikh Religion') that during one of his journeys back from Delhi to Pak-Pattan Babaji happened to pass through this area. He sojourned at a place three miles off the town where an argument is said to have arisen between Faridji and his Godri (tattered gown) as to who of the two was more revered and more indispensable to the other. Farid, thereafter, left his godri there hanging on a tree and proceeded towards the habitation.

Mokal, the chieftain, was building a fort there and he had ordered a general 'begar'. All able-bodied men and women—whoever passed that way—were caught and put to forced labour. The same fate awaited Sheikh Farid. Mokal's men knew nothing about Farid and his spiritual eminence. In the absence of his gown they could not recognise Farid to be a saint either. They caught hold of him and pressed him into forced labour.

A miracle is said to have happened then. Babaji was made to carry mud from one place to another. But the basket would not touch his head. It rather floated some inches higher in the air. This astonished everybody present and soon Babaji's identity was known. The masons and the workmen, those who looked on and those who looked after, all came thronging to Babaji and bowed at his feet. True to his Word—

Farid, strike not back those that strike thee; In utter humility and forgiveness turn towards thy home*—Sheikh Sahib blessed them all.

Soon the news reached Mokal. He was, they say, a God-fearing man at heart. He came running. With tears in his eyes and hands folded he asked for Babaji's forgiveness which the latter, who believed in—Farid, return thou good for evil; bear no revenge in thy heart : Thus will thy body be free of maladies and thy life blest* —graciously granted him. Not only did he become a devotee of Babaji, but was able to persuade him to stay there for some time.

Meanwhile the urchins of the neighbouring villages who used to collect there for play caught hold of Farid's godri (gown) and tore it away. They turned it into a toy-ball and began to toss it at each other. That spot is now known as Leer Maal.

The chieftain had contemplated to call the fort, when complete, Mokal Har, after his own name. But after the incident, he paid his humble homage to Babaji, by dedicating the fort to his visit and called it Faridkot, Fort of Farid.

Macauliffe has mentioned another incident. Once Mokal complained to Babaji that although he had spent thousands of rupees on building the town, few people had ever come to inhabit it. Farid laughed and remarked : "Bahron khair wa andron dair", that is the town was fair without but a ruin within. He then blessed the town and its ruler and resumed his journey-westward.

There stand till today two memorials to the visit of this great Sufi savant at Faridkot. One of them, popularly known as Chilla Baba Farid and situated opposite the main gate of the fort, is a unique monument. Not that it has any imposing building or some architectural excellence. It is, on the other hand, a rather modest structure like the abode of a hermit. Its uniqueness, however, lies in the fact that in its enclosure are situated side by side a Sikh gurdwara, a Muslim mosque, a mausoleum and a Hindu temple across the road. That is as it should be. Like Farid's poetry and message, his memorial should also be secular in character. One hardly ever comes across such a shrine which has so many altars of worship for people of different creeds.

Sheikh Farid's second memorial at Faridkot is a sacred jal tree which bears an imprint of Babaji's hand. While at work at the fort, he is said to have cleaned his besmeared hand on the trunk of the tree.

The people of Faridkot and its suburbs have great reverence and devotion for Babaji and pay regular visits to the sacred Chilla where a congregation is held every Thursday. The annual Urs is celebrated in the month of October. Thousands of people, Hindus and Sikhs, come and pay their homage to the great saint and seek his blessings.

In the 16th century, Faridkot was captured by Brar, the ancestor of Sir Harindar Singh, the last ruler of the state. During princely days it was one of the most progressive states of the Punjab.

---

*Scriptural translations : G.S. Talib

Faridkot has a hot and dry climate. Because of its proximity to Rajasthan, it is visited by dust storms in summer and the climate touches extremes in winter. The area has a rich soil and has large surpluses of wheat, gram, mustard and cotton which has resulted in the establishment of big mandis (grain markets) at Faridkot, Kot Kapura, Moga, Bhatinda, Mansa, Malout and Muktsar.

From 15th August 1972, Faridkot is the headquarters of a full-fledged new district. A cantonment is also under construction there.

The trustees of Guru Gobind Singh Medical College of Faridabad (Haryana) have decided to shift the institution to Faridkot. Baba Farid Memorial Society also plans to found a study-centre there. The Punjab Government is planning to augment the services of a hospital there, which will be named after Baba Farid. This is as it should be, for he was a true physician of souls.

Farid's Prayer

Lord, give it not to me to
Supplicate favours at another's door ;
Should such be Thy will,
Take then life from this body.

(From Slokas in Guru Granth Sahib)

Satya Prakash

Baba Shaikh Farid Shakarganj

Endowed with both inward and outward perfection as he was, Shaikh Farid Shakarganj flourished as one of the most famous and popular of Indian Sufi saints in the thirteenth century A.D. Shaikh Salim Chishti of Fatehpur Sikri was one of his illustrious descendants in the 16th century A. D. We all know that Shaikh Salim-i-Chishti was highly honoured by the great Moghul Emperor Akbar, who, on being assured by the great saint that his prayers for having a son would be answered, had promised to place his son, when he was born, under the tutorship of Shaikh Salim and the Shaikh had also stipulated that he should be named after him. Shaikh Farid, being the spiritual guide of Shaikh Salim Chishti was, in no way, endowed less with miraculous powers as we shall, presently, see from a study of his life and achievements. Born in the Pargana town of Khotwal near Multan in 1188 AD (AH 584), Shaikh Fariduddin was the son of Jamaluddin[1] or Kamaluddin[2]—Sulaiman[3], who was a descendant of Farrukh-Shah, ruler of Kabul. Shaikh's father had gone to Khotwal near Multan from Kabul in the reign of Shihabuddin Ghori and got settled down there after marriage. His spiritual guide was Khwaja Qutubuddin Bakhtyar-i-Kaki, with whose advice he had gone through the ordinary course of studies.

Before going to Delhi to see Qutubuddin, Shaikh Farid studied in Qandahar and Siestan for five years. There he set himself to the garnering of knowledge. Qutubuddin accepted Shaikh Farid as his disciple and he remained at Delhi with a view to put himself under discipline as the disciple of Khwaja Qutubuddin till such time as he took in becoming popular as the one gifted with divine powers and also when his fame spread far and wide so well that he was pestered by his admirers so much that he could not find time to sit quiet even for an hour. He then returned to Hansi (according to some writer Jhansi) but he could not live long there. Shaikh Farid had many warrings with the spirit during this period and he, eventually, triumphed in all this.

During this period Khwaja Qutubuddin died and at the time of his death were present Qazi Hamiduddin Nagori, Shaikh Badruddin Ghaznavi and many other holy men. On learning Qutubuddin's death Shaikh Farid, therefore, had to leave for Delhi and to succeed him. All the holy men agreed that the robes and personal belongings of Khwaja Qutubuddin should be made over to Shaikh Farid. But at the repeated requests of his people at Hansi, he had to go to Hansi once again from Delhi in the quest of peace, which he had not been able to get at Delhi. But at Hansi too, being annoyed by visitors,

1. Ain-i-Akbari by Jarrett, p. 363
2. Muntakhabut-Tawarikh, Vol. III, p. 19
3. 'Sulayman'-Ain-i-Akbari by Jarrett

he could not get the desired place. He, then, made Shaikh Jamaluddin of Hansi as his deputy there and set out in search of some secluded spot so that he could pass some of his time in meditation and serve the Almighty by devoting himself to the quest of truth. At last he decided to live at Ajodhan, which he selected as his residence. Ajodhan has, since then, been known as 'Pattan of Shaikh Farid'. It was known as 'Pak Pattan' also. At this place he married and had a family. Though his principal troubles at this place were due to the jealousy of the local Qazi, Shaikh Farid lived at Ajodhan for a pretty long time and came to be known for his miraculous .deeds, some of which brought to him the name of Shakarganj or Ganj-i-Shakar (treasure-house of sweets). Farishta[4], in the account of his life, and Abul Fazl, in the Ain-i-Akbari[5], give various stories accounting for his name of Shakarganj or Ganj-i-Shakar. According to one story, Shaikh Farid, while on his way to meet his spiritual guide, being very weak owing to fasting, saw his foot slipped and fell in the mud, resulting in the entering, into his mouth, of some mud, which got changed into sugar. His spiritual guide, on arrival, had preter-natural intuition of the event and told him that the Almighty had designed him to be a store-house of sweet things and that He would preserve him in that condition. When Shaikh reached home, he found that his epithet 'Shakarganj' or Ganj-i-Shakar had spread so far and wide among the people that they began to call him by that epithet.

Another version of the account, presented by Farishta, relates to the meeting of Shaikh Farid with some banjaris, who were going to Delhi with salt. They requested the Shaikh to bless their bales so that they may sell them with profit. Shaikh granted their request and did the same as they had requested. On their arrival at Delhi, the banjaris found their bales of salt, full of sugar instead of being full salt.

In the third story Farishta tells us that Shaikh's mother, in order to see her child initiated to the regular habit of offering morning prayers, used to put at night as a reward, some sugar wrapped in paper under his pillow and made him feel that the Almighty gave sweets to those, who said the morning prayers. When Shaikh was twelve years old, his mother thought it time to discontinue this cheat, but the sugar continued to be supplied miraculously to him.

In later life, the saint was reputed to have the miraculous power of turning into sugar whatever he put into his mouth. Even earth and stones, put into his mouth, got turned into sugar and this miracle, produced by him, made him known as 'Ganj Shakkar'.

Shaikh Farid is reported to have died at the age of 95 years, which year of his death, when calculated in the light of his birth year, (A.H. 584), would bring the year of his death to A.H. 679 i.e. 1280 A.D. Contrary to this calculation, Farishta gives the date of his death as A.H. 760 (A.D. 1358), which is a manifest error, since it does not

---

4. Farishta, Bombay Text, Vol. II
5. Ain-i-Akbari (translated by Jarrett) Vol. iii, pp. 363-364

fall in line with the date of his birth. But Beale gives his year of death as 664 A.H and the Ain-i-Akbari as A.H 668 (on the 5th of Muharram).

To sum up, Shaikh Farid was one of the numerous disciples of Bahauddin Zakaria[6] and died two years later than his master according to Farishta (See also Ain-i-Akbari—Jarrett III, p. 363).

Needless to say, Shaikh Farid enjoyed the reputation of being one of the most famous and popular of the medieval Indian saints. His popularity is evidenced by the existence of a good number of Cenotaph shrines in the different parts of India. His famous tomb is mentioned in the Ain-i-Akbari (I. 325) as existing at Ajodhan[7] (or Pak Pattan) 80 miles, South-West of Shah Nawaz in Punjab, which was visited by Timur and which is a place of pilgrimage for thousands of his devotees.

Badaoni[8] informs us that to his shrine at Pakpattan (or Ferry of the Pure) pilgrims, not only from all parts of India but also from Afghanistan and Central Asia, used to rush for the Shaikh's blessings and during the Muharram Festival as many as 60,000 were reported to have been present there. During the afternoon and night of the last day, the crowds vied with one another in attempting to get access to a narrow opening in a wall near the shrine, known as the Gate of Paradise. It was a common belief that the one, who could force his way through that opening during the prescribed hours, was assured of an entrance into Paradise. This accounted for huge rush and also for the excessive crush and also for the swelling number of injured persons, attempting to steal a march over one another.

The tomb of Shaikh Farid, considered as the pole-star of Shaikhs, even several hundreds years after his death, was visited not only by Muslims but also by Hindus, the prominent among whom was Rai Kalyan Mal, the Rajah of Bikaner, who, on his return journey to Bikaner after meeting the Moghul Emperor, visited Ajodhan with a view to visiting the glorious tomb of the honoured Shaikh Farid, who was considered then the mine of salt, the treasury of sugar and the unique one of his age. Ajodhan was, then, under the jagirdar of Mirja Aziz Kokah, surnamed Azamikhan, who is reported to have offered a great feast to the ruler of Bikaner and also offered suitable gifts and presents to him. Such profuse hospitality, as was offered by Mirza at Ajodhan, appears to have been recorded of but few others and all this was the result of the gracious blessings the host had from the honoured saint Shaikh Farid.

Shaikh Farid Ganj-i-Shakar, left behind him several descendants, one of whom was Shaikh Khalil, who was the spiritual guide of Shir-Khan and Sidi Maula, a certain

---

6. Shaikh Bahaduddin was a famous Muslim saint of Multan. He was the son of Shaikh Wajihuddin by the daughter of Husainddin Tirmadi and the grandson of Kamaluddin Ali Shah Qureshi. He became acknowledged by the people of Multan as their teacher and guide. His tomb is in Multan—Badaonis Munta Khabut-Tawarikh, Vol. I, p. 132.
7. According to Cunningham the ancient town of Ajodhan stands situated on the high bank of the old Sutlej 28 miles to the South-West of Depalpur and 10 miles from the then course of the river.
8. Muntakhabut-Tawarikh, Vol. I, translated by G. Ranking, p. 362, Foot Note 2.

Sayyid ascetic and recluse, holding close communion with God, relying upon him, bountiful, adorned with so many excellences and perfections, went first from Ajam (Persia) to Ajodhan in the service of Shaikh Farid and sought his permission to proceed to the eastern parts of India. This great saint considered Shaikh Farid as the pillar of the saints and prayed God to sanctify his resting place so that the alchemistic power of Shaikh Farid may help the humanity at large.

Farid, time was when these frail thighs
scoured over desert and hill ;
Now, feeble with age even the prayer-jug
looks as though lying miles away.

(From Slokas of Sheikh Farid in Guru Granth Sahib)

Hira Lall Chopra

Hazrat Shaikh Baba Farid

It goes to the credit of the Punjab that the first systematic treatise on Sufism, the *Kashf-ul-Mahjoob* by Shaikh Abdul Hasan Al-Hujwiri popularly known as Data Ganj Bakhsh was written there and has served as a guide to all Sufis for the last one thousand years. The book was written in Persian, the language of the intelligent people of Iran, Afghanistan and North India, though it was then a usual practice with all Muslim philosophers and theologians to write treatises of serious nature only in the Arabic language.

It also goes to the credit of the Punjab that nearly 120 years after the death of Data Ganj Bakhsh, another Sufi was born in this province who created a very healthy tradition to write in the language not of the intelligentsia, but of the common people living there i.e., Punjabi, and he was Hazrat Khwaja Mas'ud Farid-ud-Din Baba Ganj Shakar, popularly known as Baba Farid, who was born in Khotwal in the district of Multan in 1173. He claimed his direct descent from Hazrat Farooq-ul-Azam 'Umar, the second pious caliph of Islam. There are various anecdotes associated with his name as to why he was known as *Shakar Ganj* or *Ganj-i-Shakar*. It is said that once while fasting in Ghazni, at the time of *iftar* (breaking of the fast), he was going to his *murshid* Hazrat Khwaja Qutb-ud-Din Bakhtiar Kaki, that his foot slipped and he tumbled down in mud and his mouth was filled with mud which turned into sugar and the *murshid* gave this boon to him that he would ever remain sweet.[1] Another story is that for breaking his fast when he could not lay his hands on anything else, he put a few pebbles in his mouth and they turned sweet.[2] Yet another story rife is that a merchant taking with him camel-loads of sugar passed by Baba Farid who enquired from the merchant about the nature of his load and the merchant said it was salt. Ultimately when the merchant reached his destination, he found to his dismay that his entire load had turned into salt. He hastened back to Baba Farid and apologised for the lie and Farid said that if it was sugar, it would again become sugar and it did become sugar[3] and there are many other similar stories narrated about this title of Shakar Ganj.

Baba Farid was third in succession to the Chishti heirarchy in India, the founder of which was Hazrat Muin-ud-din Chishti known popularly as Khwaja Sahib Ajmeri. The second in succession was Hazrat Qutb-ud-din Bakhtiar Kaki, the teacher and *murshid* of Baba Farid.

---

1. Siyar-ul-'Arifin, p. 79
2. Siyar-ul-Aqtab, p. 165
3. Khazinat-ul-Asfia Vol 1, p. 292

Of all the four main Sufi Orders which gained ground in India (Chishti, Qadiri, Naqshbandi and Suhrawardi), the Chishti Order is the most popular as some of the outstanding Sufis of this Order were Hazrat Muin-ud-din Chishti, Baba Farid, Salim Chishti and Nizam-ud-din Aulia whose piety and saintliness were acknowledged by common people in general and the contemporary ruling monarchs like Akbar, Jehangir, Shah Jahan in particular. The main reason for the popularity of the Chishti Order is that it easily conformed itself to Indian conditions and environment and attracted a large number of low-caste people to its fold who had to suffer maltreatment at the hands of their own high-ups. The other reason for its popularity was that it recognised and patronised music as a vehicle of concentration when it was considered to be tabooed in orthodox Islam.It encouraged *sama'*, the circular dance and *qawwali*, the congregational singing of spiritual hymns and respected those Sufis who swooned in their ecstatic moods. It was taken to be the easiest and the most popular mode of concentration and meditation for the common man.

Baba Farid inherited all these traditions of the Order and practised them. He travelled to Baghdad, Bukhara, Ghazni, Siyustan, Badakhshan and other places outside India, details of which he has given in his book, *Rahat-ul-Qulub* (comfort of the hearts) and how he came into contact with great saints like Shahab-ud-din Suhrawardi, Shaikh Saif-ud-din Bakharzi, Imam Hadadi, Shaikh Awhad-ud-din Kirmani, Shaikh Abdul Wahid Nabisa and Hazrat Abu Yusaf Chishti. After his ramblings, when he went back to his teacher, Hazrat Qutb-ud-din Bakhtiar Kaki, the latter selected a place for Farid's meditation outside Ghazni Gate in Delhi where Hazrat Khwaja Muin-ud-din Chishti also visited him and found him absolutely absorbed in God. He blessed him as his own choice for succession in the Order.

IN PAK PATTAN

When Baba Farid finished his education and apprenticeship under the personal care of his teacher, he went to Hansi. On the death of his teacher Bakhtiar Kaki, he came back to Delhi where Qazi Hamid-ud-din Nagauri entrusted the patched garment (*khirqa*) of the *murshid* and other articles of trust to Shaikh Farid. From Delhi, he went to Hansi and in spite of the entreaties of his followers to remain in Hansi and Delhi, he chose to go to Ajodhan (later known as Pak Pattan),[4] where he established his permanent seat for the rest of his life.

Baba Farid worked hard in the realization of truth and as he says, "he constantly remained in standing posture for twenty years and faithfully fulfilled all the obligations of his religion viz. fast etc."[5]

He was very fond of *sama'*, the circular dance of the Sufis and would often swoon in ecstasy. He was austere throughout his life and would frequently undergo fasting, and

4. Siyar-ul-Aqtab, p. 167
5. Rahat-ul-Qulub, p. 29

remain contented with the barest necessities of life. He was not at all concerned with material opulence and always preferred poverty. Once Sultan Nasir-ud-din Mahmud visited him in Ajodhan and was so impressed with his spiritual demeanour that he asked his minister Ulugh Khan (who later became a king with the name of Ghias-ud-din Balban and father-in-law of Baba Farid) to donate four villages to him; but Farid refused the offer and said that the gift should be given to those who needed it as to accept such gifts was not the custom with the Chishti Order.[6] Similarly the ruler of Ajodhan wanted to give him some villages and cash but he refused, with the remark that if he accepted the gift, he ceased to be a *darwesh* and became a master of villages. He would no longer be in a position to show his face to the darweshes.[7] Whenever he accepted anything from anybody, he would distribute the same among the needy and the poor.[8] When the pilgrims brought sweets and there were heaps of them, they were distributed among the children of Ajodhan.[9]

Farid was soft-speaking and humble, hospitable and tolerant. He married Hazabra, the daughter of Sultan Ghias-ud-din Balban and had six sons and three daughters from her;[10] but in spite of being a son-in-law of the ruling monarch, he continued to practise austerity and mendicancy. He always stayed away from the rich and advised his followers also to do the same. Sultan Balban was greatly impressed by Farid's spiritual attainments and there were a number of Sufis gathered together in his time. Besides Baba Farid, there were Shaikh Baha-ud-din Zakaria, Shaikh Sadr-ud-din, Shaikh Badr-ud-din Ghaznavi and Syedi Maula and many others.

Baba Farid died at Pak Pattan in 1265. There exists a wide controversy about his year of death. *Fuwaid-ul-Fuwad* (p. 53) says that he died at the age of 93 and if 1173 be accepted as his date of birth, his death should be near about 1266; *Siyar-ul-Aulia*, *Akhbar-ul-Akhyar* and *Safinat-ul-Aulia* mention 1269 through *Mukhbar-ul-Wasalin* and *Tazkirat-ul-Ashiqin*.

About his writings, two books are mentioned to have been written by him—*Rahat-ul-Qulub* and *Asrar-ul-Aulia*, in which he has enunciated the fundamentals of Sufism and Sufi practices and about the various stages in the course of God-Realization. He has given definitions therein of the *darwesh*, the comprehension of the heart, *sama'*, gnosis, grace, divine love, the daily bread, contentment, repentence, study of the scriptures, patched garment, sufi, attachment to the master (*pir*), divine revelation, worldly sorrows and sufferings and *shariat* (law).

He stressed the need of understanding the esoteric meanings of the Quran and following the laws of *shariat* rather rigidly. He himself observed all the religious duties and would pray five times a day, undergo the prescribed fast, practise charity and

6. Rahat-ul-Qulub, p. 32
7. Fuwaid-ul-Fuwad, p. 99
8. Siyar-ul-Aqtab, p. 169
9. Rahat-ul-Qulub, p. 57
10. Khazinat-ul-Asfia, p. 301

perform pilgrimage. He was passionately in love with the Prophet of Islam and whenever there was a mention of him, tears trickled down the eyes of Farid and he said, "when he for whom the universe was created (i.e. the Holy Prophet) has been taken away from this world, how can we the insignificant ones aspire to live in this world. We must prepare ourselves for the next world and remove the veil of ignorance.

HIS DISCIPLES

Three Orders of Sufis were established by his disciples—NIZAMI by Nizam-ud-din Aulia, SABIRIYA by Ala-ud-din Sabir and JAMALIA by Jamal-ud-din of Hansi.

HIS GREATEST CONTRIBUTION

The greatest contribution made by Baba Farid is his enrichment of Punjabi language by his *dohras* and *shlokas*. The Holy Granth Sahib contains four of his *shabads* and 112 *shlokas* in which he preached and propagated a practical religion, not associated with any denomination, which could be the beacon-light for all, irrespective of caste, creed, colour and social status. He harnessed in his poetry the rural Punjabi metaphors and similes. The figures of speech employed by him are all commonplace with which all Punjabees are fully acquainted. Some of the common expressions used are *hans* (swan), *bagla* (crane), *nadi* (river), *mohana* (pilot) *panchhi* (bird), *shikari* (hunter), *suhagan* (happy married woman), *ghari* (moment), *laj* (rope of the well), *kamad* (sugarcane), *kagaz* (paper), *til* (mole), *viyah* (marriage), patt (silk), *shakkar* (sugar), *kachcha ghara* (unbaked pitcher) and he was practically the first acknowledged poet of *lahndi* (western) dialect of the Punjabi language known as Multani also.

On the occasion of the celebration of his eighth centenary, we ought to make an assessment of how much development and progress the language employed so fondly by Baba Farid has made during the last 800 years and whether those who call themselves Punjabees, have done their duty in this direction ? It is a question which each Punjabee is required to ponder over.

BIBLIOGRAPHY

1. Siyar-ul-Arifin
2. Siyar-ul-Aqtab
3. Khazinat-ul-Asfia
4. Siyar-ul-Aulia
5. Rahat-ul-Qulub
6. Asrar-ul-Aulia
7. Fuwaid-ul-Fuwad
8. Akhbar-ul-Akhiyar
9. Khair-ul-Majalis
10. Khair-ul-Majalis
11. Tarikh-l-Firishta
12. Mir'at-ul-Asrar
13. Shamail-ul-Itiqiya
14. Mukhbar-ul-Wasalin
15. Tazkirat-ul-Ashiqin

S. NAIMUDDIN

Baba Farid

It is 700 years since Baba Farid has ceased to be a personal influence. Yet the biography of this eminent saint is there to inspire us all even today as his example did in his time to his admirers—Muslims and non-Muslims alike. He did not expound any abstruse mystical concepts, such as God's immanence and assimilation to the Divine in the way of philosopher—mystic Ibn al-Arabi. Nor does he bear comparison with the brilliant Rumi whose insights into the Sufi path stand almost unsurpassed in the Islamic literature and who has influenced even so modern a thinker as Iqbal.[1] Baba Farid is a religious and activisitic type of a Sufi, not the sage of Plotinus, completely absorbed in the Infinite. While devoting most of his time to prayers Baba Farid attended to the needs of the inmates of his *Jamaatkhana* and organised the Chishti order. Although not a medical researcher, so to say, he was a perfect practical physician of human souls. People thronged to his *khanqah* in hundreds every day. Keeping in view the centrality of God he taught them how to cut themselves off from worldly ambitions, concentrate upon God and God alone and control their passions. While giving Khilafatnama to Nizamuddin Auliya he advised him to live (temporarily) even as a recluse in a mosque praying to God, in case this meant self-control and self-possession.

He urged people in general not to neglect religious obligations. He was himself absorbed in constant prayers and 'I live for Thee and die for Thee' was always on his lips. It is this living and dying for the One which is the hallmark of a true saint. This means 'Faqr' (spiritual poverty) and doing everything for the sake of God, that is with the best of motives. Faqr also implies indifference towards worldly power and wealth and non-attachment to every thing other than God. The prophet was proud of such a faqr and Muslim Sufis, being followers par excellence of the Prophet, regard the cultivation of faqr as their ideal in life. Baba Farid not only preached it but also practised it himself in his life. His independence of spirit would not allow him to have even salt on credit. It is said that he reprimanded Nizamuddin Aulia for having done so. He often fasted and his family starved for want of provisions. And yet he remained unperturbed. He realized every moment the living presence of his Beloved. How could he direct his attention to any thing else ? As the Quran says, 'Those who believe are the staunchest in their love for Allah' (2 : 65).

Love of God has great transforming influence upon man. It means self-forgetful absorption in the Beloved and merging one's will with His will. Baba Farid was an

---

1. See the present writer's articles on 'Rumi and Iqbal' published in 'Islamic Culture', Hyderabad, 1968-72.

ideal lover of this type. He attained grandeur since he was a lover of the Grandest. For, is not the worth of an individual to be judged by what he desires ? Says Rumi :

> 'Know that your value is equal to that which you are quivering with desire,
> On this account the lover's heart is higher than the empyrean.'

Having a heart higher than the empyrean Baba Farid was frank and fearless to an utmost degree and did not care for the nobles and the Sultan. He never visited them nor did he like the idea of being visited by them. Even a Sultan was an instrument in the hands of God. If he did any thing it was as an agent of God that he did so. Baba Farid had the courage to make this clear to the king of his time while recommending a person to him : 'I put his case first before God and then before you. If you award him something, you will be thanked for it because you are the agent for this award; but God, in the real sense, is the real bestower. If you refuse it, then you are helpless in this matter, because God is the only refuser.'[2]

Self-respect, courage and independence of spirit in Baba Farid are the result of his love of God, which he also recommended to every visitor who came to meet him, exclaiming : 'may God grant you 'dard', that is love. Love and not reason (*aql*), is the means of becoming directly aware of the Highest. It means disentangling oneself from the barren intricacies of intellectual approach in religion. Intellectualism and materialism, according to Sufis, often go together. Hence their emphasis on love and vision, for in this way one can avoid excessive philosophizing and doubting and consequent materialism. Moreover love implies not only obedience to the Beloved but also, as suggested by Ibn Sina in his *Risalat-al-Ishq*, an ardent desire to develop in oneself Beloved's qualities—magnanimity and mercifulness, for God loves those who endeavour to resemble Him.[3] Did not Baba say, 'Give the due to the deserving and keep your enemies pleased' ? He believed in 'stitching' and not 'cutting' or as Rumi would say in 'vasl' (union), not in 'fasl' (separation). Love, whether human or divine, is the essence of faith in the eyes of the Sufis. It is this loving attitude towards all which made Baba so lovable in the eyes of his disciples and which attracted non-Muslims to him. It is recorded in the *Favaid al-Fuad* of Hasan Sijzi that even Jogis used to meet him in Ajodhan.[4]

Indeed, his love and generosity knew no bounds. He gave away to his *murids* and visitors whatever was received in his Jamaatkhana. When some amount of money and a grant of villages was offered to him by Ulugh Khan, the minister of Sultan Nasiruddin, he refused it. However, he took the cash only to distribute it among the people sitting around him.[5] He believed and preached the Zakat of 'haqiqat' (reality), i.e. giving away every

2. Siyar al-Auliya, P. 81, Development of Muslim Religious Thought in India by M.N. Nabi, Aligarh, 1962, P. 48.
3. Ahmad Atesh ed. Risalat Fi Mahiyyat al-Ishq, Istanbul, 1953, P. 25.
4. P. 56.
5. Favaid al-Fuad, P. 66

thing to others. We may say in the words of the Upanishads that all his desires were at an end, because he had attained to the fulfilment of the highest desire, namely the realization of the Atman. Reaching such a stage he acquired the unity of *zahir* and *batin*, in the sense that he would not say in the private what he did not say in the public. His straight-forward, sincere and sympathetic attitude helped to bring out the best in his *murids*, as has been beautifully summed up by Prof. K.A. Nizami in his valuable book on Baba Farid.

Living in a different environment from that of medieval saints like Baba Farid and Guru Nanak, we cannot imagine how they could develop qualities like love, generosity and forbearence to an extraordinary degree. And yet can it be denied that there is need to cultivate such traits in ourselves if we are to attain personal integration and social stability and be free from mental tensions to which we are prone as a result of highly intellectualistic and mechanized life today ?

Farid, where are thy parents from
whom began thy life ?
They have set out on their last journey ;
Yet still thou goest about thoughtless, unawakened.

(From Slokas of Sheikh Farid in Guru Granth Sahib)

Baba Farid : The Harbinger of Hindu-Muslim Unity

Born in 1175[1] A.D. at Khatwal[2], in Multan, Shaikh Farid ud-Din Masud Ganj-i-Shakar, popularly and lovingly known as Baba Farid was one of the earliest of the Indo-Muslim saints who won the hearts of millions of Indians in a very short time. Throughout his life his Khanqah at Ajodhan—the modern Pak Pattan (A holy place) was thronged by millions of the people of all walks of life and of all the castes and creeds where the spiritually starved people received spiritual diet in the calm spiritual atmosphere. Away from the hideous distinctions between men and men on the score of birth, parentage, colour, creed or caste Baba Farid was the first of the Indo-Muslim saints who greatly influenced the main currents of life specially social and ethical. He not only made a solid contribution to the ethical and moral development of his time but also tried positively to control, reshape and direct the social stream of his period and lay a new value pattern on humanitarian lines. He was also the first of the Indo-Muslim saints who though surrendered completely and unreservedly to the teachings of Islam yet never felt any hesitation in learning Hindu Sciences[3] and mixing up with the Hindu Yogis with whom he seems to have conversed in the local dialect i.e. Hindawi. His concept of God and religion was neither traditional nor orthodox. In the teachings of Bhakti saints of the 15th century we find the echo of Baba Farid's message :

"Why wanderest thou through the woods, O Farid, crushing the thorns under thy feet? The Lord abideth within thee ; why search him in the woods."

Being the first authentic Muslim poet of Punjabi, Baba Farid stands out alone as the earliest man of letters in the Northern India. He was, no doubt, the father of Punjabi literature who walked on the untrodden path. As a harbinger of unity, equality and brotherhood he was far ahead of his times. His poetry not only gives us the message of equality and liberty but also lays stress on the need of right conduct and moral regeneration. What attracted the Hindus towards Baba Farid though he professed another creed ? It was an air of sweetness and a kind of universal moral doctrine which appealed to the Hindu mind because of the universal idiom and a catholic

1. Mir Khurd : Siyar ul-Auliya, Delhi 1302 A.H., P. 91 ; Amir Hasan Sijzi : Fawaid ul-Fuad, Lucknow 1884, P. 53.
2. Abul Fazl : Ain-i-Akbari, III, (Eng. Tr.) , P. 363.
3. Among the Muslims of foreign descent Amir Khusrau comes after Baba Farid. He was also free from racial, religious or social prejudices and was all praise for the Hindus, their learning, language, devotedness and faithfulness. For Khusrau see present author's article, "Amir Khusrau and His Pandnamas—Lessons in Socio-Political Morality, *Indian Economic and Social History Review*, Vol. IX, No. 4, 1972, PP. 349-366.

kind of language in which these teachings were couched. It was a common source of appeal the influence of which may be seen all over the country even to this day. His teachings wrapped in a catholic language exerted a great influence over the thought, beliefs and culture of the Indian people. He was not in the least influenced by racial, religious or social prejudices of the ulema, the nobles and the rulers against the men of low and obscure origin. Though he held the highest position of status and honour not only in the Muslim society but among the Hindus too. Yet he disapproved of fanaticism and made his Khanqah a tower af strength and a place of solace and refuge for the low born, the poor, the downtrodden, the humble, and the despised people.

It is, however, significant to glance through the period under review in order to judge the true significance of the life and ideals of Baba Farid. The Muslims had just established themselves in India, as conquerors. They were not the peaceful propagators of Islam, but only established their rule with the help of Muslim armies. Islam which they brought with them was not pure Islam, without any cultural and formalistic trappings. It was Persianised Islam to which many low-caste Hindus were converted through the teachings of the Sufis, attractions of wealth or better social status. But they were looked down upon by the Muslims of foreign extraction. Islam when it entered India, it no more meant surrender to God only. Many cultural peculiarities of the Arabs, Persians, and the Turks had become an integral part of Indian Islam. Muslims were known not by their faith and action but by their names, dresses, language and customs etc. The ulema believed in the division of Muslim society among Ashraf and Ajlaf. Islam though proclaimed message of equality and universal brotherhood had to surrender in the face of deep rooted institution of caste and the notions of high and low. Even the reputed Muslim scholars, ulema and the rulers strongly believed in the division of men. Birth had been a principle of status and honour was considerably important in the early Muslim society. Although the conception of equality and brotherhood remained as an ideal yet the men of low and obscure origin were treated contemptuously and there was intense hatred against the indigenous Muslim converts. The political interests of the Muslim imperialists and their allies, the ulema, demanded that India should not be united under the banner of Islamic monotheism and human brotherhood and equality, because in that case they feared that either they would be thrown out of the seat of power or would have to live on equal terms with the indigenous population whom they considered base, mean, selfish, low-born and even pigs and dogs.[4] Historians like Barni not only did not agree with the doctrine of equality and human brotherhood but also attributed all virtues to the high-born and vices to the low-born.[5]

This stratified atmosphere of intense hatred and sharp distinctions among men was in contrast to the high ideals of Baba Farid who though belonged to a Syed

4. Professor Muhammad Habib ; Fatawa-i-Jahandari of Barni, (Eng. Tr.), PP. 97-100.
5. Ibid.

family of foreign descent[6] had a very high opinion of the men of low origin and embraced each and every one who came to him. In his eyes all were equal and no distinction was even made on the basis of piety (Taqwa).[7] This was the attitude of Baba Farid which made him so popular with the masses that whenever he came out people of all walks of life flocked in the bazars and streets to meet him. An instance will suffice to show Baba Farid's eminence and popularity and his great and high ideals that he even did not hesitate to accept the admonition of a Farrash (a man of a low caste) ; "In the month of Shawwal 651/1252 Sultan Nasir Uddin marched towards Uchch and Multan. In the way his soldiers decided to pay their respects to the great Shaikh. When the soldiers flocked to the city all the streets and the bazars of Ajodhan were blocked. How to meet and see the Shaikh ? A sleeve of Baba Farid's shirt was hung up on a thorough fare. An ocean of humanity began to surge. The sleeve was torn to pieces due to overcrowding. The Shaikh himself was so painfully mobbed that he requested his *murids* to encircle him in order to save his person from the eager public trying to elbow its way to him. But an old Farrash (A menial servant who spreads the carpets) who was not satisfied with merely offering Salam from a distance, broke through into the circle and fell on the Shaikh's feet, pulled them towards himself, kissed them and exclaimed, "Shaikh Farid, you feel annoyed and do not thank God for His blessings." The Shaikh began to weep. He thanked the Farrash for his admonition and asked for his pardon.[8]

Baba Farid was the first Indian Sufi who manifested keen interest in the teachings of the Yogis. His Khanqah was subjected to fertilization and cross-fertilization by the philosophy and practices of the Yogis.[9] He had no hesitation in acknowledging with reverence the selfless devotion of the Brahmins to their religion. He once narrated the story of a Brahmin who was deprived of his entire wealth but was very happy because his Brahmanical thread was with him.[10] As has already been mentioned, the Muslims of noble birth could not even think of treating the indigenous Muslims as equals and did not agree to provide them opportunities for higher education lest they should claim an equal status. In this respect also Baba Farid stands out as the first Indo-Muslim saint who not only considered all as his equals but also was not against imparting higher education to all since he did not consider the ignorant as alive. His supreme aim in life was to inspire love and affection in the hearts of the people. To him barriers of caste or creed, high or low, rich or poor meant nothing. Throughout his life he strove hard to bridge the gulf between various social, ideological and linguistic culture-groups of India and in this respect too he was the first of the Indian saints—the founder

6. For Baba Farid's geneology see Prof. Nizami, K.A., Life of Shaikh Farid-ud-Din Ganj-i-Shakar, Aligarh 1955, P. 12.
7. Ibid. P. 114.
8. Fawaid ul-Fuad quoted by Prof. K.A. Nizami, op. cit. P. 112.
9. Ibid., P. 7.
10. Fawaid ul-Faud, P. 65.

of the composite culture of India. His Khanqah was the first centre of cultural synthesis. He was the first who through his patience, tolerance and friendly spirit brought followers from the Hindus.

One should not wonder at the inclusion of the Shlokas of Baba Farid in the Adi Granth, the sacred book of the Sikhs because Guru Nanak, being a staunch monotheist, openly and unambiguously denounced avatarvad and polytheism as well as the doctrine of an impersonal and non-transcendental God propounded by the Vedantist. Moreover, the Holy Book was catholically designed. Beside his own hymns and those of his predecessors, Guru Arjun included in it utterances of some of the saints and Sufis, Hindu as well as Muslim. The utterances of these saints and Sufis, have the same sanctity for the Sikhs, as the hymns of the Gurus. Guru Nanak Dev was one who had surrendered himself to the will of God, and was regarded, like Shaikh Kabir[11] as a Muwahhid. Moreover, it is significant to note that the aim of the Muslim Sufis was in no way different from those of the Sikh Gurus i.e. to preach the essentials of religion without bothering much about its Turko-Persian or Arab cultural trappings.[12] The inclusion of the Shlokas is, on the one hand, an evidence of the liberality and catholicity of the Sikh Gurus and on the other it establishes the significance of the subject matter treated in the Shlokas which was much akin to the teachings of the Sikh Gurus.

Baba Farid wanted to create a classless society in which there was no discrimination, between men and men on any ground. In his Khanqah every inmate had to work and contribute his share of labour. No preferential treatment was given to anyone, even on the grounds of piety. Whatever was available was equally distributed among all the inmates. All lived, prayed, studied and slept together. Perhaps the life of poverty, penitence and selfless devotion of the Mahdawi dairahs[13] of 15th and 16th centuries with sound traditions of equality and brotherhood was an echo of the social order established in the Jamaat Khana of Baba Farid where all whether young or old, rich or poor, high or low lived with the same facilities and suffered from the same difficulties and misfortunes. He also shielded the weak and the oppressed and his Khanqah at Ajodhan became a sanctuary where people took refuge from injustice.[14]

Like all other Chishti saints he strictly remained away from the courts and the rulers with remarkable determination and sincerity. Whenever he accepted anything from the

11. For Kabir see the present author's article, "Kabir as depicted in the Persian Sufistic and Historical Works" in Islam and the Modern Age, New Delhi, Vol. III, No. 1, PP. 57-75.
12. For similarities between Islam and Sikhism see Soze, A.A.K., "Islamic Viewpoint of Guru Nanak's Mission", Islam and the Modern Age, New Delhi, Vol. IV, No. 1, PP. 54-65.
13. After the downfall of the mystic Khanqahs in the Northern India, the Mahdawi dairahs were the only places where equality prevailed and people got spiritual inspiration. The Mahdawi dairahs were established by Syed Muhammad of Jaunpur who claimed to be the Mahdi of the last days. He established complete equality and fraternity in his dairahs where everything was distributed equally among the inmates and even the Mahdi was no exception to this rule. See the present author's articles on Syed Muhammad and the Mahdawi Movement in Studies in Islam, New Delhi, Vol. VIII, No. 1-4, January—October 1971, PP. 165-187.
14. Siyar ul-Auliya, P. 86.

state he distributed it at once among the poor and the needy. He never visited the court of the Sultans nor allowed them to visit his Khanqah. When once in the unavoidable circumstances he had to write a letter of recommendation to the Sultan saying: "I referred the matter first to God and then to you. If you will grant anything to him, the real giver is God but you will get the credit for it. If you do not give him anything, the real preventer is God and you are helpless in the matter."[15] This clearly shows that he was not in the least influenced by wealth or power. All the mighty forces of materialism which tried to frustrate and obstruct his divine work were won over by him, not by the use of the sword, but by overwhelming love and enchanting spiritual spell which still continues to emanate from his holy shrine which is visited by millions of Hindus, Muslims and Sikhs from all over the sub-continent.

Baba Farid took the torch of the sacred mission of the Chishti saints with unparalleled dignity, catholicity and toleration on which alone a truely human society can be built. These qualities are even more necessary today for India with all her diverse people and even more for the world when conflicting ideologies threaten the very existence of man. He rendered invaluable service to the development of moral, spiritual, ethical, social and political life of the people of India. Such had been his spiritual hold upon the hearts of the people that he even today enjoys unshakable faith, universal affection and staunch devotion of millions of soul irrespective of caste, creed or nationality. He was the real harbinger of peace of India with her problems of multiracial cultures, languages and castes.

15. Siyar ul-Auliya, p. 72.

A. A. K. Soze

Sheikh Farid, the Missionary of Islam

Islam had been introduced in India long before Mahmud of Ghazni invaded this country from the North-West or Mohammad bin Qasim occupied Sind. As a matter of fact Muslim invasions did incalculable harm to Islam in India by turning it into a political force, which had to be resisted by all self-respecting Hindus, a divine message which could be welcomed by all God-fearing non-Muslims—as they had already welcomed it in the South before Muslim political adventurers appeared on the scene. The aim of Islam was to elevate and emancipate but, the aim of Muslim invaders was to subjugate and humiliate.

The Muslim conquerers of India, no doubt, demonstrated some interest in Islam also, but that was to consolidate their empire, rather than to lead the native people to spiritual peace here and salvation in the Hereafter. They did want a section of the people of this country to be converted to Islam, so that they might be cut off from their own people, and become instrumental in consolidating their political power. These things and the bureaucracy of *ulema* who ran the administration of the state, were not satisfied merely with the spiritual conversion of their non-Muslim subjects. Cultural conversion was far more important for them, because that alone could consolidate and show off their supremacy. The Arabo-Turko-Persian shell of Islam was more important in their eyes than its divine kernel.

There was, however, a third group of Muslims also, besides the political fortune-seekers and the *ulema* who supported them, which came to India almost at the same time as the Muslim invaders. This was the group of *Sufis*, whose aim was to propagate the essence of Islam, even at the cost of its Arabo-Turko-Persian shell, which had grown around it due to the accidents of history. They wanted to import to the people of this country the same sense of nearness to God which they had acquired by treading the straight path (*sirat-i-mustaqim*), shown by the Prophet.

The *Sufis* had no hesitation in accepting anything from the Hindu culture which had not been specifically prohibited by the Quran or the authentic traditions of the Prophet. They had no quarrel with Hindu culture or Hindu traditions, provided these were purged of their impurities in accordance with the demands of the Quranic revelation.

The *Sufis* of the *Chishti* order went farthest in this respect, and became, in consequence, the most popular among the non-Muslims. The local people could understand and appreciate their preaching of Islam much better than the preaching by other *Sufis* or *ulema*, because they appeared to belong to them. Consequently, a very large number of people were converted to Islam as a result of the missionary activities of the *Chishti* saints.

The man who introduced the *Chishti* order in India was Sheikh Moinuddin Chishti, who lies buried at Ajmer and whose mausoleum attracts hundreds of thousands of Muslims and non-Muslims round the year. Thousands of non-Muslims had been converted to Islam by him. Sheikh Moinuddin had settled in India before the Ghoris and the succeeding slave dynasty consolidated Muslim political power in this country. Thousands of non-Muslims were converted to Islam as a result of his preachings. There is no doubt that even a larger number would have been converted, but for the political confrontation which was going on at the moment in the name of Islam.

Sheikh Moinuddin had a long line of spiritual successors, who continued his mission and became eminently popular in the country. While he himself settled in Ajmer, away from the political capital of Muslim India, his disciple Qutbuddin Bakhtiar Kaki stayed in Delhi and carried on his work there. Simultaneously Sheikh Fariduddin Masud Ganj-i-Shakar, the disciple of Qutubuddin Bakhtiar Kaki, settled in Ajodhan in Punjab, while his disciple Nizamuddin Aulia stayed in Delhi.

It was these saints and not the Muslim kings or their bureaucracy of the *ulema* who spread the message of Islam in India. The kings, if anything, only produced hurdles in the way of the *Sufis*, who propagated Islam, not with the help of the kings or the *ulema* but in spite of them. Their policy to keep themselves away from the court played an important part in popularising them among the non-Muslim masses.

Sheikh Farid, the disciple of Qutubuddin Bakhtiar Kaki is, in many ways, the most remarkable of the *Chishti* saints of India. In fact, he is the most popular of all Muslim saints of India among the non-Muslims.

Sheikh Farid, like other saints of the *Chishti* order, saw no harm in borrowing such spiritual techniques from the *yogis* as could be helpful in his own spiritual advancement. His only criteria for the acceptance of such techniques was that they should not be specifically prohibited by the Quran or the authentic traditions of the Prophet.

The orthodox *ulema* would disapprove of many of his practices. His *salat-i-makoos* (saying prayers while hanging upside down from the branches of a tree into a well), may have helped him in acquiring exemplary self-control and spiritual discipline, but it will be hard to trace its source in the Islamic tradition. This was, obviously, borrowed from the Hindu tradition. Similarly his *Zanbil gardani* (sending around a begging bowl to collect alms) was an echo of the Buddhist tradition of *Bhikshus*, the Jaini tradition of *Digambar sadhus*, and the Hindu tradition of *Sanyasis*, living on alms. Similarly his devotion to *samaa'* (spiritual music) and the ecstasy it produced—sometimes culminating in the spiritual dance—was a highly controversial subject, from the orthodox Muslim point of view.

Again, instead of being devoted exclusively to Arabic and Persian, he composed poetry of a high order in the Punjabi language. This poetry preached the same message of Islam which was his life's mission. But it had such excellence and mass appeal that the Sikh Gurus included it in their holy scripture, the Guru Granth Saheb. It is noteworthy that Punjabi literature has become older at least by two hundred years

because of the poetry of Sheikh Farid, included in the Guru Granth Saheb.

Sheikh Farid patronised Punjabi at a time when hardly any Muslim scholar would have condescended to write in any language except Persian or Arabic, both of whom were considered to be Islamic languages. Sheikh Farid seems to have believed that every language could be used as the vehicle of the divine message. Punjabi, therefore, could be as much of an Islamic language as Turkish or Persian. There was no sanctity attached to the words of any language—Persian, Arabic or Turkish. It is always the content and not merely a language which counts for a true missionary.

Using the language of the people, and the adoption of many of their cultural *mores*, greatly endeared Sheikh Farid to non-Muslims. They listened to him with much more attention than they would have listened to any politician or scholar, Sultan or Alim. His message, therefore, touched the hearts of a very large number of people.

It is also worth noting that Sheikh Farid allowed the Hindus to become his *murids* or spiritual disciples. This was again something not quite palatable to the orthodox *ulema.* They could not understand how a Muslim saint could spiritually guide anyone who had not been formally converted to Islam. But Sheikh Farid accepted non-Muslims as his *murids*, because salvation, in his opinion, depended not only cultural or communal labels, but on the genuine love and fear of God. It did not matter for Sheikh Farid whether a man called himself Hindu or Musalman. What mattered was his passion to learn God's truth and to do good deeds, which would naturally lead him to Islam.

That Sheikh Farid preached the quintessence of Islam throughout his life, can be proved by a cursory glance at his *slokas* (couplets) included in the Guru Granth Saheb. In these *slokas* (couplets), while the imagery is purely Indian, the message is purely Islamic. He uses the images of koel, crow, crane, swan, sugarcane and the pitcher of water, instead of bulbul, saqi, surahi, etc. Not only this, but in the true tradition of Hindu poetry, and contrary to the poetic tradition of Iran or Arabia, he puts himself in the position of a woman, pining for her lover and expressing her emotions in the form of poetry. All this has greatly enhanced the appeal of his poetry. A Hindu reader feels no foreign note in this music of words, though the message might not be very familiar to him.

In a *sloka* of *Rag Asa* he says about life after death, something which can hardly be harmonised with the theory of *awagawan* (transmigration of souls).

> "Should one realise that death is inescapable, after which return is barred,
> One will then not lose the higher life in pursuit of this worthless world."

In another *sloka* of the same *Rag* he refers to burial and graves :

> "Asked the earth of the sky, tell over count of the great ones who have been. Saith the sky, they all bide time in graves, bearing the burden of God's reproaches."

In a *sloka* of Rag *Suhi Lalit* he mentions the *Pul-Sirat*, a peculiarly Muslim concept, regarding life after death.

> "On the other side of Death is the bridge, narrower than hair's breadth, over the chasm of hell, full with deafening cries."

In the same Rag he goes on to say :

> "Saith Farid, the Angel of Death steals in, despite our two burning lamps."

Again :

> "Farid, see how cotton and sesame are crushed in the press as also sugarcane; How paper and pot are put into flames—Such will be the fate of evildoers."

In *sloka* 68 he says :

> "Farid, the beautiful pitcher of the body is broken, the firm water-line of breath is snapped : In what home Izrael, Angel of Death, seeks entertainment tonight ?"

All these *slokas* clearly preach the purely Islamic doctrine of life after death. The following *slokas* refer to the Islamic form of prayer :

> "Woke up betimes Farid, perform thy ablutions, engage in prayers; A head not bowing before the Lord, merits not to remain on the shoulders." (71)
>
> "Farid! make thy mind straight, free of ups and downs of passing passions : Then mayst thou escape the furnace blast of hell." (74)
>
> "Farid, though alive, thou art no better than dead—Thou hast not arisen from sleep at dawn to pray." (106)

I have not thought it necessary to give quotations on monotheism because that is sometime implicitly and often explicitly present in all *slokas* of Sheikh Farid.

The importance of this poetry is enhanced a hundredfold when we see that it has been, for all times, preserved in the Sikh scripture, the Guru Granth Saheb. Thus at least every Sikh is bound to read the Islamic message enshrined in Sheikh Farid's *slokas* and ponder over it.

The Sikh Gurus were not unaware of the missionary activities of Sheikh Farid, nor of the part which the Punjabi poetry of Sheikh Farid had played in his lifetime, or was to play in the days to come in bringing Hindus into the Islamic fold. Still they included this poetry in their holy book. Does this not mean that they themselves were not opposed to conversions to Islam, provided these were not made as a result of coercion or temptation, and provided they did not mean merely an outward cultural change without any metamorphosis of the inner-self? They accepted Sheikh Farid's poetry because they accepted the phenomenon of genuine and heart-felt conversion which was also the aim of Sheikh Farid's life and his poetry.

Balwant Singh Anand

Baba Farid, the Mystic Poet

It was from the meeting of two streams of culture, the Arabian-Islamic culture and the Aryan-Iranian culture, that Sufism emerged. It is true that among the companions of the Prophet Mohammed, there were people who despised worldly riches and led an austere life. But it was a couple of centuries later that the Muslim ascetics were inspired by the concept of (transcendent) God and laid stress on Tauba (repentence) and Tawakkul (trust in God). By this time, Sufism had become a monotheistic theosophy of which the fear of God and the Day of Judgement were the dominant features. The element of loving adoration of God was introduced by Rabi'a, the first woman mystic who said, 'Love of God hath so absorbed me that neither love nor hate of any other thing remains in my heart'. In her verses she used the symbolic language of human love to describe the emotional relationship between the mystic and the Divine Beloved. In later centuries, the allegoric use of human love became a prominent characteristic of Sufi literature. In the history of Sufism the most important person was Bayazid Bistami, who gave a definite turn to Tasawwuf (loving devotion of God) by introducing the element of ecstasy and the mystic doctrine of the immanence of God which implied 'all is in God'. He was the first thinker in Islamic mysticism to use the word 'fana' ('annihilation of the self') which later became one of the basic principles of Sufi philosophy. We have all heard of Hussain Ibn Mansur Al-Hallaj and his mystical formula Ana'l Haq, (I am God) for which he was condemned and executed. Mansur, in a way, completed the thought processes of Bayazid and affirmed the transcendence of God and in addition, provided a complementary doctrine concerning the nature of 'Insan-i-Kamil'—the perfect man. In short the monistic doctrine of Islam re-established the principle of unity on the basis of mystical experience and in this manner brought together Sharia't and Tariqat (the way).

Sufi mysticism came to India in the 12th century with the advent of Islam and found a most happy hunting ground here. The concepts of Atma and Parmatma had been enunciated in the Upanishads. In the Brihadaranyaka Upanishad, Janaka asked Yajnavalkya, 'When the sun has set, and the fire has gone out, and the speech is stopped, what light a man has here ?' The answer was, 'The atman, indeed, is his light, for with the atman, indeed, as the light, one sits, moves about, does one's work, and returns.' And in Chandogya Upanishad, Uddalaka tells his son Svetaketu, 'That which is the subtle essence, the whole world has for itself. That is the true, that is the Self. That art thou, Svetaketu.' This was the 'fana', the annihilation of self, the merging of the finite into the Infinite. And the idea of Nirvana or Moksha or the ending of the cycle of births and deaths are parts of our hereditary

mental make-up. Naturally enough, the Sufi Muslims found not only a philosophical akinness but a most receptive audience.

The early Sufis practised asceticism and openly denounced the display of pomp and the pursuit of pleasure of the feudal aristocracy of the Khaljis, the Tuglaks and the rest. But inspite of their hostility to feudalism, they proved of immense value to the Muslim princes in the propagation of Islam. The power of the sword had driven the Hindus into their shell and the orthodox maulvis and mullahs, with their air of hauteur and arrogance, alienated the local population. But the Sufis with their humility and selfless devotion and identification with the poor and, much more so, with their stress on the brotherhood of man, the oneness of God and the all-pervading love of God brought thousands within the folds of Islam.

Baba Sheikh Farid Shakarganj (1173-1265) was among the earliest Sufis who appeared in India. Unlike his contemporaries, who wrote in Persian, he chose to write in his native tongue, Punjabi, and since he spent most of his life in Hansi and Pakpattan[1], he endeared himself to the people of Punjab. He was among the earliest propagators of Sufism in India. He was deeply steeped in the Quranic culture and laid great emphasis on orthodox Islamic beliefs and practices such as the majesty and power of God, the concept of the soul, the insistence on Namaz, the power of Satan and other *farishtas*, resurrection, the day of judgement, the pleasures of heaven and tortures of hell. But Farid was not a mullah or merely of the ulema ; he was essentially a mystic poet who was filled with the love of the Divine and expressed himself in verses rich in texture and sensibility. He spoke in terms of Sharia't but was primarily concerned with Tariqat (the way). And his way is the way of love, of deep ecstatic love for the Divine Master. His language is concentrated and rich in thought. He sings of humility, forgiveness, love of mankind, renunciation and meditation. He describes God as kind, loving, forgiving and immensely powerful. But it is his love for the divine that transcends all other emotions. To describe man's relation with God, Farid uses the imagery of the love of man and woman. Every aspect of love, its passions, its longing, the agony of separation, the consummation of love, the eternal endeavour to win the favour of the beloved—are utilised to portray his inexhaustible passion for God. In verses of inimitable delicacy, the poet portrays the great distance he has to cover to meet his beloved ; the arduous journey, the inclement weather, the feeble body of his which may not endure the hardship and yet in great abandon, he dismisses all these obstacles and insists on the pursuit of his love. In another couplet, he says that he does not fear the loss of his beauty provided he secures the love of his beloved because without love, beauty itself withers away. Elsewhere he describes how, waiting for his beloved, his body has become such a skeleton that birds are pecking at his flesh and he entreats them to leave undamaged his eyes at least, because the hope of seeing his beloved is still strong in him. Of himself he says, 'Black are my cloak and my robes and I am full of sin, and strange it

1. Its earlier name was Ajodhan (Ed.)

is that people call me Dervish.' And why this stress on blackness ? He thinks of the koel, who too is black, but because she is burnt in the agony of separation from her beloved. In another couplet, he questions the wisdom of wandering from jungle to jungle when God lives within the heart of man. It is typical of Baba Farid that effortlessly he mixes the mystical and the mundane in his writings : on the surface, the allegory or the simile refers to ordinary facets of life and yet when we delve deeper, we discover the underlying spiritual significance. In this way his ideas gain universal acceptance and appreciation. Strange though it may sound, in spite of his orthodoxy, Farid never sings of his love for the Prophet but only of God, the Ultimate Reality.

In spite of his devotion and faith, Farid often strikes notes of pessimism and defeatism. He is assailed with doubt about his meeting with his beloved. In one of his couplets, he says that he has no place in this world and wonders whether he will be accepted in the court of his Lord. In another couplet he describes in great anguish his life full of pain, sorrow and separation and comments whether such a life is worth living.

When Guru Nanak went to Pakpattan and met one of Farid's successors, probably Sheikh Brahm (Ibrahim), and listened to the verses of Baba Farid, something deep within him must have been stirred. Here was a kin spirit, speaking the same language he did, talking of the one and only God, omnipotent, omniscient, the God of Love, without fear, without hate and one who could be attained through meditation and His grace. There were many other facets of Farid's life and character that must have appealed to him. Guru Nanak collected the verses and secured them for the posterity. Guru Arjan Dev, by incorporating them in the Adi Granth, not only immortalised Farid, but, as it were, raised the spiritual level of his writings and made them part of the Sikh scripture. But to Sheikh Farid, we owe a great debt. By adopting Punjabi as the medium of expression and vehicle of his poetical thought, Farid at one stroke, raised it to the level of a literary language and set a tradition that produced a large number of eminent poets and thinkers.

In passing, it is necessary to point out that notwithstanding the common features of the mysticism of Guru Nanak and Farid, there are vital differences in their approach to life. To mention only a few, Guru Nanak rejected asceticism and renunciation and at no time felt dejected or defeated about his ultimate union with God. Farid's mysticism was esoteric and limited in scope while Guru Nanak's spiritualism was designed to transform the society as a whole.

But for all these differences, Sheikh Farid is a great mystic and a noble humanist. In one of his couplets, Farid says that no doubt sugar, honey and dates are all sweet things, but they come nowhere near the sweetness of God. Farid, too, partook of something of his Master and the sweetness of his verses endeared him to one and all.

B. L. Goswami

The Spiritual Experience of Sheikh Farid

(I)

What is it that invests the life of a saint with value ? This is certainly the most crucial question to ask about the life of a saint. The answer will be that just as the most vital and cardinal element in the life of an artist is his vision of beauty, it is his vision of truth that stamps the life of a saint as authentic. But there is something else, too. The artist articulates his experience through alien media, through sound and stone, colour and words, but the saint makes his personality the vehicle of his vision. In other words we can say, that for him knowledge is being. To know for him means to become what he is.

It is this existential orientation of the life of the saint which escapes the probe of science which can calculate, measure and catalogue but cannot penetrate to the heart of any experience. It is the fallacy of our scientific age that it seeks to grasp the mystery of "the sainted life" by indulging in what Aldous Huxley calls "The learned tomfoolery of research."[1]

While the researcher continues to turn out learned treatises complete with the mosaic of foot-notes, indices, and marginal references, trying to model himself on the scientist, his analysis and erudite apparatus put him on a par with, in the words of Kierkegaard, the onlooker who noted the time, the place and complexion of the girl while Don Juan had his fun."[2]

While the saint visions the Divine and unseals the springs of joy within, the researcher piles up his ass's load of trivial facts and thinks that thereby he has comprehended the mysteries to which the saint holds the key.

Research no doubt has its own uses and it would be vain to belittle the labours of those scholars who try to unbury the records of the lives of saints and to piece together details wrested with difficulty from the unwilling hands of oblivion. These have their own value in the world of scholarship, and, may be, in the world of "Sadhana" also. There is a type of consciousness which seeks a foothold in what it regards as the concrete facts of the saint's or the Guru's biography. This probing into and fixation upon biographical detail may, like idolatry, be legitimately regarded as one of the avenues leading to the Divine.

---

1. "There is always money for, there are always doctorates in, the learned tomfoolery of research into what for scholars is the all-important question "who influenced whom to say what when ?"
   Aldous Huxley : The Doors of Perception (Penguin Books), p. 62.
2. "The Intellectuals" edited by Huszar, p. 117.

Biographical detail stands on a par with idolatry in this respect : in one case the image is made out of stone or metal, in the other, of words. Both idolatry and biography can become means as well as ends; when they become ends in themselves we get spiritual blindness, fanaticism, the cult of "my prophet" "my saint".

All biography is a probe into the details of the empirical life. It is this empirical life, this egoistic, time-bound existence, that the saints seek to transcend. This transcendence is the *sine qua non* of spiritical adulthood. That is why the lives of most of our saints are a fabric of myth and legend. The authors of the Vedas, the Ramayana and the Mahabharata, the great artists who hewed litanies out of rock and stone are shadowy figures for us. For the historical consciousness they are just nobodies, and have left us no data, no tell-tale marks, which may enable us to fashion an image of their private, personal lives.

That is why we should devote our time and energy more to a study of their spiritual experience, their magnum opus, the discovery and incarnation of the Divine in their lives than to ferreting out the details of their biography which, in any case, was what they sought to out-grow. Not the historical accidents of the personal life, but the super historical Reality, "the wisdom uncreate, the same now that it ever was, and the same to be for evermore", was what engaged their energies. For the rest, as they themselves would put it they ate and slept and enjoyed and suffered life like most of us.

The spiritual experience of Baba Farid is of especial significance to our democratic age as he is one of the pioneering inspirers of that great surge of plebeian spirituality known as the Nirgunite movement, which descending to the level of the common mind, made available to the masses those profound truths of the spiritual life which have been nursed and cradled among the Brahminical elite from time immemorial. He was also a worthy heir to the profundities of the Sufi tradition. However, his spiritual experience is hot hedged round with any cast-iron categories of either the Brahmanical or the Sufi orthodoxy.

(II)

What strikes a student of Farid on going through his sayings as these are preserved in the Adi Granth is his aversion to metaphysical and theological hair-splitting. It is not to cerebral virtuosity or the manipulation of logical categories that the Divine mysteries unfold themselves. Man is more than intellect which often becomes a puppet in the hands of nameless urges and drives, is either held captive by vital, biological impulsions, or is seduced and bribed by them to betray and forswear its highest insights. The sayings of the saint, therefore lay more stress on the ethical than on the metaphysical. But this should not lead us to bracket Farid with those who would like to have their ethics purged of religion. The autonomy of ethics is a myth cherished by positivism and "scientism", but it represents a departure from the orthodox spiritual traditions of the world. The utility of the ethical lies in this that it is a pathway to the spiritual; it helps

strip the film of illusion from the eyes of the "Sadhaka" or the "Salik". The aim of morality is not merely to ensure social cohesion or to secure for the individual an untroubled conscience and a respectable station in society. The ethical is an abortion unless it consummates in the spiritual. Ethics is the gymnastics of the soul. Knowledge, it has been said is a function of being, that is, what we can know is conditioned by what we are. The child as child cannot know anything about the conjugal life, however much we may try to explain the subject to him. His being is constituted that way. The being of the unethical man is such that he can know nothing about the Divine. The ethical fulfils itself in the spiritual.

That is why the saints put so much accent on the moral life and Farid is no exception. Morality is applied religion. He is not religious who cons the scriptures, waves the thuribles, tells the beads and is taken up with formularies and dogmatics; the really religious man bears witness to the truth that is in him in action. The world is for him a purgatory meant to purge his soul of the dross with which the mind of the ordinary carnal man is cluttered.

It is the panorama of the worldly life spread out before his saintly gaze that is the prime inspiration back of the "Sadhana" of Farid. There are 'no high falutin' philosophical sublimities in Farid. He does not inflate himself with verbalized idealisms and iname abstractions. His imagery is of the earth, earthy, entirely home-spun, familiar and unpretentious : the swans on the wing, the greying hair, the dismal cemetery, the soiled turban, the throbling drums and trumpets, the flowing river, the hailing ferryman, the wind-driven boat, the mournful tomb. If life is a fable with a moral, Farid seeks to drive home the moral by means of ideas, images, symbols drawn from the diurnal round of existence and translated to the sacramental plane by the fervour of his conviction. It is the transitory character of the world that brings grist to his moralistic mill, that nourishes the springs of his spiritual idealism. He returns again and again to this theme and corollary ideas : the transience of all transactions in time, the unsatisfactory character of all satisfactions, the fragile nature of worldly pomp and splendour, the omnivorous maw of time where the mighty and the humble lie entombed in indiscriminate futility, the brittle lure of carnal beauty, the broken reeds of wealth, prestige and worldly power.

"How many have sat on the thrones on which we sit.
As kulangs come in Kartik, forest fires in Chet, lightnings in Sawan,
As woman's arms adorn her husband's neck in winter.
So transitory things pass away; reflect on this in thy mind."[3]

Thus Farid warns us again and again against the seductive character of those ephemera which engage our time and attention and bar our progress to enlightenment. The recognition of the world as a name writ in water is fundamental to the conduct of the consecrated life. There in no doubt a measure of monotony is his insistence on the

3. Sri Guru Granth Sahib (Hindi), published by S.G.P.C., p. 488 (Ragu Asa)

ephemeral character of the world and his devaluation of life temporal, but we must take our saints for what they are and should not expect them to titillate us and cater to our love of romance and variety.

(III)

However, detachment from the world is merely a nagative virtue unless it goes hand in hand with attachment to the Lord. Spiritual life does not mean that the mind should shrivel up into a ballet of negations, nor that it should disperse and dissolve into a welter of sensations. The saints may appear to the superficial gaze to be preaching a doctrine of colourless negativism, but the obverse of this negativism is a glowing and exultant love of the Lord. Thus 'Yea' and 'Nay' are the two wheels of the spiritual carriage taking them God-ward. In Farid too we find that the element of negation is the shadow cast by his positive, vibrant, affirmation of the Lord. The love of the Lord is for him the cardinal virtue. All other virtues are but various aspects of this supreme grace. What is remarkable about the saints, including Farid, is the boldness with which they affirm this love. We are wont to think that these saints are all cast in the puritan mould, and that they are as much afraid of pleasure as the worlding is afraid of pain. When it comes to the expression of their love, they cast what would appear to be a kill-joy approach to life to the winds and speak of their love in a language pulsing with passion. The ecstasy and torment of spiritual life are pre-figured through symbols drawn from the sphere of human love. All souls are the brides of the Lord and the ethical virtues are the ornaments of the spiritual marriage. The Bridegroom cannot be won by make-believe, it is by total self-surrender that the soul draws nigh into her Lord. The soul whose love keeps vacillating between the one true Lord and the allurements of the world is a wanton strumpet.

"Thou who searchest for thy spouse mayst have some fault in thyself.
She who is called a good wife never looketh for anyone else."[4]

"I selpt not with my husband last night; my body is pining away.
Go ask the wife whom her husband hath put away, how she passeth the night."[5]

"On account of the severe burning of high fever induced by separation from the Lord I wring my hands. I have grown crazy longing for my spouse. Thou, O spouse, wast angry with me in thy heart; it was through my demerits, and not my spouse's fault."[6]

The touch of the saint disinfects this imagery of all lascivious suggestion and reveals the symbolic character of all human love. The love of man and woman images the eternal passion of the soul for her Lord. Plato would say that the Divine passion is the archetype of the profane emotions.

4. Sri Guru Granth Sahib (Hindi), published by S.G.P.C., page 1384 (sloka 114)
5. Ibid., p. 1379 (sloka 30)
6. Ibid., p. 794 (Ragu Suhi)

Darshan Singh Maini

Sheikh Farid's Poetry : A Perspective

All scriptures, whatever their origin or language, finally appear to stipulate the same elemental questions,and to arrive at nearly the same ineluctable answers. This is because, despite the infinite variety of human experience, the human reality at bottom is inviolate and indivisible. We are forced back to the same truths when we have stripped it to the bone. Religious inspiration, in particular, becomes more and more analogous as pluralities and nuances shade off into a converging centre. It's this belief in the universality of religious experience which, to my mind, informs the compositional character of the Sacred Book of the Sikhs, called the *Adi Granth.* And that is why indeed this scripture is unique, for it's perhaps the only canonized scripture in the world, which contains within its covers the hymns and songs of the saints who owe no formal allegiance to its doctrines or tenets. Next to the compositions of the Sikh Guru themselves, the most significant contributions are the utterances of Muslim saints and divines, selected and preserved with loving care in their pristine purity and idiom. And of these the hymns and *sloks* or couplets of Farid composed in one of the Punjabi dialects of the day are justly famous for their soulful sincerity, immediacy and nostalgia. These outpourings of a heart brimful of beatitude constitute nearly the crown or summit of religious experience. The quality of the commitment and the authenticity of the afflatus lend them a rare intensity. Farid's poetry is woven, stitch by stitch, from the elemental skeins of life. It has therefore the warmth and ruggedness of the homespun about it.

As for the man Farid, whose verses adorn the pages of the *Adi Granth,* there are speculations which have not been quite laid to rest. One thing, of course, is certain. The Farid whom the founder of the Sikh faith, Guru Nanak, is supposed to have met, was not the original Farid, who, lived some 300 years before him. For there are some authentic sources extant affirming the birth of Farid, Shakar Ganj in A.D. 1173. In all probability, therefore, these *sloks* were received by Guru Nanak from Sheikh Ibrahim, a direct descendant of the great Farid and an apostolic successor who sang in the preceptors' name. To what extent they were his own handiwork is not clear. Perhaps he was simply the vehicle of the utterances which had somehow survived since the days of his illustrious ancestor. However, what really concerns us is the poetry and the message. And the poetry is with us, a magnificent monument of a soul in travail and ecstasy. The 134 hymns and *sloks* which are to be found in the *Adi Granth* do not constitute a large body of verse. Like most hymns of this kind, they were uttered to match the mood and the occasion. However, their "occasional" character in no way diminished or even circumscribed their range and intensity. On the contrary, it has brought out the full ardour of Farid's overflowing heart. The songs on the whole centre round the

themes of mortality and transience, suffering and pain, pity and humanity, pride and humility, longing and nostalgia. The thought that this world is but a vanity of vanities, and the human body, but a handful of dust, seems to have often spurred him into song. On one occasion, when his turban slipped from his head and fell on the ground, he sang :

> Farid, I fear that my turban will be soiled,
> My thoughtless soul knoweth not that dust will rot my head also.
>
> (Translated by Macauliffe)

Again in another *slok* he sang :

> Sheikh Farid has grown old, and his body hath begun to totter ;
> Were he to live even for aeons, his body would become dust *at last*.
>
> (Macauliffe)

Of a woman once young and seductive, he says :

> Farid, I have seen those eyes which charmed the world. They could not endure the streak of lampblack, yet in them birds have hatched their young.
>
> (Macauliffe)

He was indeed acutely conscious of the maggot and the worm lurking inside fleshly forts and facades. The sepulchral tone of some of these couplets however does not stem from negation and chaos, but from compassion, pity and understanding. Farid's humility and meekness became proverbial, and we find these virtues embalmed in his verse.

> Farid, should any man smite thee,
> Return not blow for blow,
> Nay, kiss his feet that smiteth thee,
> And go peacefully homeward.
>
> (Selections from the Sacred Writings of the Sikhs)

Again :

> Farid, revile not dust : there is nothing like it;
> When we are alive it's beneath our feet, when we are dead, it's above us.
>
> (Macauliffe)

Or,

> Farid, if thou long for the Lord of all, become the grass on the pathway for men to tread on,
> When one man breaketh thee and another trampleth on thee
> Then shalt thou enter the court of the Lord.
>
> (Macauliffe)

These lines remind me of Walt Whitman who through a deceptive show of aggrandizement of the self reaches in the concluding section of "Song of Myself" a state of utter humility :

> "I bequeath myself to the dirt to grow from the grass I love,
> If you want me again look for me under your boot-soles."

On the universality of pain and suffering, we have the following famous *slok* :

Farid, I thought I alone had sorrow,
Sorrow is spread over the whole world.
From my roof-top I saw
Every home engulfed in sorrows' flames.

(Selections from the Sacred Writings of the Sikhs)

Farid, to counter sorrow and suffering, teaches asceticism and contentment, for he knows, nothing abides except the Name of the Lord. All friends and relations, needs must go "the way of all flesh". All mansions and empires would turn into debris sooner than we imagine.

Farid, attach not thy heart to houses, mansions, and lofty palaces ;
When unweighable earth falleth on thee, thou shalt have no friend. (Macauliffe)

Or

Farid, set not thy heart on mansions and wealth.
Think upon the grave ;
Remember that place whither thou must go. (Macauliffe)

And finally I come to the hymns and *sloks* that record with rare beauty and passion the longings of the soul separated from the Lord and yearning for consummation and bliss.

I burn and writhe in agony,
I wring my hands in despair,
I am crazed with a longing for the Lord.
You forsook and You had a cause,
For I was in error, not Thou, O Lord,
For such a Sire as Thee little did I care,
When my youth faded, I fell into despair.
Black Koel what burnt thee so black ?
The fire of separation from the Lord.
Without the Lord how can one cheer ?
Through His mercy does one meet Him.
The world is a deep and dark pit of sorrow,
I a lonesome maid, without friend and companion.
In holy company I came by His grace.
I see God anew both as friend and mate.
Too arduous is the path I have taken,
Sharper than the double-edged sword.
Much sharper and keener,
That path you must take.
O Sheikh Farid, awake
Arise and think of Him.

(Selections from the Sacred Writings of the Sikhs)

Apart from this long hymn, several *sloks* embody the same theme and the same spousal imagery :

I slept not with my husband last night, my body is pining away ;
Go ask the wife whom her husband has put away, how she passeth the night.

(Macauliffe)

Again :

My body is heated like an oven ; my bones burn like firewood,
Were my feet to tire, I would walk on
My head to meet the Beloved. (Macauliffe)

Or :

What's that word, what those virtues, what that priceless spell ;
What dress shall I wear that I may captivate the spouse. (Macauliffe)

Though Farid was perhaps the first poet in the Punjabi language to employ the idiom of the people, he could be, like all great mystics, both subtle and symbolic. Inevitably, the quest theme could best be rendered only in hieroglyphic terms.

Farid, the rain hath churned the road,
Distant is the Beloved's house
If thou goest to Him, thou wettest thy garments,
If thou remainest at home
Thou breakest the ties of love.

(Selections from the Sacred Writings of the Sikhs)

In the following *slok*, Farid is actually concerned with the plight of the soul which having lost its opportunities of salvation now regrets the inability to return to the fleshly habitat.

When a woman is virgin she is happy ; when
She is married her troubles *begin*.
Farid, she hath this regret that she cannot become a virgin again.

The concluding *slok* in the *Adi Granth* is characteristic of Farid's humanistic creed.

All men's hearts are jewels ; to distress them is by no means good ;
If thou desire the Beloved, distress no one's heart.

(Macauliffe)

That is exactly how later Bhai Nand Lal sings :

Know, the people are of God,
Hurt not the people ;
If the people are hurt, O Nand Lal,
It provok'th the Lord into anger.

Farid's poetry adumbrates some of the major motifs and concerns of the Sikh Scriptures. No wonder they found an honoured place in the *Adi Granth.* His insights and outpourings had a compelling ardour.

Asloob Ahmad Ansari

Baba Shaikh Farid—A Homage

Among the medieval Muslim mystics in India Shaikh Baba Farid occupies an enviable position. Born in 1175 A.D., brought up under the inspiring guidance of his devout mother, Qarsum Bibi, he enjoyed the distinction of being accepted as a disciple by Khwaja Qutubuddin Bakhtiyar Kaki of Delhi. Khwaja Kaki was in turn a follower of Hazrat Moinuddin Chishti of Ajmer and thus, logically enough, Baba Farid belongs to the Chishti silsilah of saints. He lived at a time when the Ghaznawid empire was fast declining and the intrigues of the Turkish nobility had rendered life unstable and insecure. Baba Farid completed his formal education in theology and also visited many places outside Kahtwal and Multan in search of knowledge. After the death of his master in Delhi he settled down in Ajodhan near the present Pakpattan in West Punjab and was there till the end of his days. The closing years of his life synchronized with the kingship of Balban in Delhi. In Ajodhan Baba Farid established his Jamaat-Khanah to which flocked all sorts of people—the rich and the poor, the privileged and the destitute—in quest of spiritual illumination. It was a sort of a commune where all the inmates lived together on a footing of absolute equality and provided themselves with the bare necessaries of life as the fruit of their joint and commonly shared labour.

Baba Farid was given to prayers and penitence since his early childhood days. It is related that in order to further induce him towards strict regularity in this matter his mother would place a bit of sugar under the cloth used by Muslims for prayers. It is further related that once Baba Farid fasted for three successive days and had nothing to eat at the time of breaking the fast. He, therefore, put a few pebbles into his mouth which turned into bits of sugar. He cast them out. The same thing happened at night when he was overpowered by hunger. Each time he thought that he was being duped by the Devil till he was assured by his master the following day that that was, on the contrary, the expression of God's grace to him. These anecdotes throw some light on the significance of his title Ganj-i-Shakar.

True to the mystic tradition Baba Farid thought that the ideal life consisted in the purification of the self of the filth and dross of all worldly attachments. This could be done by practising poverty (*Faqr*) and resignation (*Tawakkul*) and this implied shedding anger, pride, jealousy and greed and paved the way for one's complete identification with the Divine or the Absolute. The emphasis for him lies on austerity and sobriety and cultivation of the inner life. A life of penance and renunciation led, of necessity, to belittlement of the pursuits and passions of the mundane world. But this was not a self-enclosed ideal of perfection because he thought that the fruits of the mystic's meditation and discipline should be strewn widely among the masses and be used as a means

of serving humanity. Baba Farid was not only most willing and anxious to accept both Muslims and non-Muslims under his fold as devotees and followers but also did not grudge to help, sustain and relieve any one who turned to him in his need or distress. It was customary of these medieval mystics—and Baba Farid was no exception to the rule—to dissociate themselves with ruling monarchs and princes in order that they might not in any way be forced to compromise their position. In view of the then existing political set-up and the consequent waxing and waning of the fortunes of the courtiers proportionately to that of the rulers it was all the more necessary to protect their citadel of peace against any inroads of the reigning potentates. But the poor and the down-trodden, without any distinction of caste, creed or colour, had free and easy access to him any time and sought his advice, succour and guidance without the least obstruction.

It would be interesting to note that apart from his firm grounding in theological studies and doctrines of mystic contemplation Baba Farid also used to compose verses in Arabic, Persian and Punjabi. Two of his couplets in Arabic have been handed down to us by his biographer Amir Khurd. Some of his verses are included in Guru Granth and designated as *shaloks* of Baba Farid, but they are not referred to by any of his biographers or disciples. A case has been made for their authenticity because they are informed with a wisdom and a vision which is associated with Baba Farid. But apart from these occasional verses Baba Farid's insight into life and his deeply enriched understanding of the human predicament is brought out in some of the sayings attributed to him. A sample of these gnomic utterances is given below :

1. Escaping from one's self is (a means of) attaining to God.
2. Do not forget death at any place.
3. Be always on the look out for a pretext for doing good.
4. Consider haughtiness necessary in dealing with the proud ones.
5. Consider levity and anger as signs of weakness.
6. Acquire knowledge through humility.
7. Do not lose your temper at the bitter words of the enemy and do not lose your shield by being overpowered with anger.
8. If you want greatness associate with the downtrodden.
9. Accept affliction as a gift.
10. Work in a way that you may get (eternal) life after death.

One of the signal achievements of the medieval Muslim mystics was to establish wide and intimate contacts with the masses and spread among them the Islamic message of peace, brotherhood and equality. In other words, they aimed unconsciously, or may be consciously, at harmonizing the different culture-groups constituting the Indian body-politic. They were hardly interested in any local disputes, had little to do with the political upheavals of the times and looked down with contempt upon the lust for material power. Their main purpose was to subdue the recalcitrant self with the help of a moral and spiritual discipline and to bind their fellow human beings into the meshes of love. In some circles it is, however, erroneously held that these mystics did not

conform in their daily life to the law of the *Shariat*. This is not borne out by facts, for all these mystics, including Baba Farid, observed punctiliously the requirements of religious life. The mystic way of life does not run counter to *Shariat* but connotes rather the lively and immediate presence of God in the inmost recess of the soul. These mystics would emerge out of the state of ecstasy and intoxication (*Sukr*) induced by *Samaa* into one of sobriety (*Sahv*) for purposes of offering prayers. They would observe fast, perform ablutions and read the Holy Quran with as much concentration as anybody else. One may, therefore, infer legitimately that their creed of forbearance, love and sympathy to all, irrespective of caste or colour distinction, and their purpose of welding them together into a human followship derived ultimately from their unshakable adherence to the spirit of their faith. In other words, they carried alive the message of Islam into the hearts of all around without any sense of discrimination. At the same time they looked down upon those Muslim rulers and kings who, for some reason or the other, drifted away from the true way of Islam and committed acts of bigotry and fanaticism towards men of other faiths.

The creed of tolerance, love and goodwill in the spirit of which he lived and died had endeared Baba Farid to men of all faiths and persuasions and he was no less revered by the Hindus and the Sikhs than by the Muslims. It is quite plausible to argue that the origins of the Bhakti movement—the movement which laid emphasis on blending devotion with love of God—may be traced back to the teachings of Baba Farid. Guru Nanak, a shining example of the universal message of love in the fifteenth and sixteenth century India, is believed to have had a long intercourse with Shaikh Brahm (Ibrahim)—one of the successors of Baba Farid in Pakpattan. The Granth Saheb reflects a striking similarity between the essential beliefs of the Muslims and the Sikhs—emphasis on monotheism, loving worship of God as a means of salvation, and service of humanity as the crown and apex of all our activities. Both Baba Farid and Guru Nanak aimed at cutting across all narrow barriers, were firmly persuaded of the possibility of contact between the Infinite and the finite, and believed that the hearts of the erring and sinful humanity could be conquered only through the alchemy of love.

G. S. Khosla

The Contemporaneousness of Baba Farid

Why do we need Baba Farid today? His couplets cater to the needs of different people in different ways, at different levels of consciousness.

It is surprising that his otherworldliness, which is the outstanding characteristic of his compositions, should appeal to the rich, the opulent, the big farmer and the millionaire contractor as much as to the poor and the beggar. On the minds of the rich, it acts like an inebrient that they relish in small doses. I have seen some of them swaying their bodies right and left with eyes shut and chanting :

Farida roti meri kath ki lawan meri bhukh
Jinah khadhi chopri ghane saihnge dukh

At heart, such people do want to shed their greed and acquisitiveness as they can no longer bear their weight but the flesh is too weak for such abnegation. Baba Farid's poetry of renunciation is like wish-fulfilment that gives them temporary solace. As they enjoy the experience, they go through it again and again like a man smoking pot to relieve himself of tension and to feel a sense of elation and well-being. Our millionaire contractor builds up within himself a great deal of tension, cheating, corrupting and black-marketing so that he is in need of such relief as he finds in shedding a little of his riches, which are converted into the marble dome of a temple in the neighbourhood or perhaps a school building named after his mother. That is his symbolic renunciation, his way of warding off the dire consequences of eating buttered bread.

At the other extreme there is the penniless faqir who is certainly not happy with his miserable lot, but derives immense consolation from Baba Farid's poetry by chanting it aloud, for he thinks that here was one so eminent, though separated from him by eight centuries, who shared the same denials and deprivations which are his lot. This participation across the centuries produces in him a kinship of spirit, a sense of belonging to a great order of faqirs and helps him sublimate his penury and misery. He feels elevated too and experiences a sense of well-being.

To the thinking man, the appeal of Farid's poetry can be intellectual or esoteric, ascetical or sensual, or all these, depending upon his mood and the circumstances. As a Sufi poet, Farid's compositions are a challenge to the intellect. His approach to spiritual problems, as exposed brilliantly by Dr Mohan Singh Diwana, is either outright ascetical or sensual so that "in contrast with the Hindu mystical and metaphysical treatment and imagery, his exposition and presentation brims with either repressed emotion or with emotion over-indulged. The two selections from Farid given below will fully illustrate the dual character.

They are lovers true
Who love with their whole heart.
Who say one thing and harbour another in their hearts,
Shall be rejected as unripe ones.
To love God is to be dyed in His hues.
Who forget the name of the Lord
Are, indeed, an intolerable burden to this earth.
They are Darveshes
Whom He Himself draws to His door.
O All-Nourisher, Unknowable, Unfathomable, Unlimitable art Thou.
Who cognize the truth, their feet I kiss.
Seek I Thy shelter, O God,
For All-Forgiveness art Thou ;
Sheikh Farid stretches his hands to Thee
For the joy and prestige of Thy service.

* * * *

I am all afire,
I am pain all over.
I twist my hands in despair,
For I find not my Love.
Annoyed art Thou with me,
But 'tis my own fault,
I perceived not the Truth of Thee ;
I have wasted away my youth,
And now can only regret and repent.

Rise, O Farid, do your ablutions,
Say your morning prayers.
The head that bows not to the Lord
Should be cut apart from the trunk."[1]

These verses impress one with the authenticity of Farid's experience of living. Only a man of the world who has lived life to the full and suffered acute spiritual agony, can compose such poetry. Here it would be worthwhile to recapitulate the salient facts of Farid's life. There is a great deal of divergence of opinion on many of them, but most literary men agree that he traced his lineage to royalty and had several wives, including a princess, a daughter of Sultan Balban, the ruler of Delhi. He travelled far and wide in search of knowledge and to learn the philosophy of Sufism, was a highly respected

1. *An Introduction to Punjabi Literature*

and renowned spiritual leader and had many followers, including nobles and faqirs, Hindus and Muslims.

These facts indicate that Farid was not a mendicant driven perforce to simple and harsh living, but a man who had lived well and perhaps luxuriously, was satisfied with the material comforts of life and chose for himself the path of austerity. When he thus rejected materialism, he rejected along with it conformism and orthodoxy. He lay emphasis on repentance and expiation for one's sins and this expiation even took the form of self-torture.

One such instance depicted by him was of his suspension, head downwards, inside a well and crows pecking at his body. Man hungering for the love of God could go to any length to achieve it. Farid appeals feelingly in a gem of poetry to the pecking birds to spare his eyes so that he should be able to see the Divine Presence when his voice is heard. We are not here concerned with whether Farid actually hung himself in a well or not, on which some writers and critics have wasted their breath, but what matters is the deep anguish of his soul arising from his concern for humanity who had forgotten that this world is transitory, death is inevitable and Divine Grace is indispensable.

He is here at one with many ancient schools of thought who stressed man's mental, psychic and spiritual powers. In the words of Vera Stanley Alder, "The gradual sinking of men's interests into purely objective and utilitarian aims, which have come to usurp all the fore-ground of his consciousness, has temporarily reduced life to a process of mental, moral and physical suicide. People have come to consider that they are on this earth to be comfortable and to be amused. They seek these states entirely outside of their own capacities, mostly in ways detrimental to everything they should be wishing to preserve."[2]

Baba Farid's teachings helped people lift themselves from that morass. Man, blind in his pursuit of materialism, needs that help today as ever before. In this sense we can live with him, share some of his agony and unburden our souls. In that lies Baba Farid's relevance today.

2. *The Fifth Dimension*

Nisar Ahmed Faruqi

Baba Farid and the Depressed Class

The corner-stone of the mission of Hazrat Baba Farid-ud-Din Mas'ud Ganj-i-Shakar was the uplift and betterment of the depressed and downtrodden. He, as well as, later on his disciples, deliberately avoided contacts with the ruling class or even allowing them a free access to their monasteries. But, they never put any restrictions on the poor and the lower-middle class to come to them whenever they desired.[1] Hazrat Nizam-ud-Din Aulia (d. April 3, 1325 A.D.)[2] informs us that the gates of the monastery of Baba Sahib remained open till late in the night, and so many people thronged to attend the assembly of the *Sheikh* that the doors could only be bolted after midnight usually.[3] In spite of this heavy rush, Baba Sahib tried to grant audience almost to every needy person and not only this, he used to make grants in cash and kind according to the requirements of the persons in need : some received cash, some clothes, some grain or other eatable goods. Thus, each and every one who visited his *Khanqah* invariably received one gift or the other. Moreover, even at odd hours the *Sheikh* insisted that the visitor should eat some thing. Hazrat Nizam-ud-Din Aulia further informs us that if any one visited the *Khanqah* for the first time, while there were other regular attendants present in the assembly, no onlooker could guess, nor the stranger himself could sense slightest discrimination in the dealings and behaviour of the Saint with regular comers and casual ones. He was kind, merciful, benign and benevolent to all and sundry. Hazrat Syed Badr-un-Din Is'haq, son-in-law of the *Sheikh*,[4] was his private attendent and caretaker. He has reported to us that there was no difference in the private and public life of the Saint at all.

Most of the visitors approached him to obtain his blessings for the fulfilment of one ambition or the other ; many came to obtain an amulet for the sick or the inflicted. Hazrat Badr-ud-Din Is'haq used to write thousands of amulets every day to cope with the unending demand, and in his absence, Hazrat Nizam-ud-Din Aulia was also assigned this task. The latter, whenever he went to Ajodhan, used to put before the Saint, such cases of the poor and suffering as were in need of the Saint's blessings. He states that one of his neighbours, Mohammed, was a chronic patient of guinea-worm and experienced great agony from this disease every year. When Sheikh Nizam-ud-Din

1. Sheikh Abdul Haq Muhaddith : *Akhbar al-Akhyar*, p. 57 (Mujtaba'i Press, Delhi, 1332 A.H.) Urdu tr. (Karachi, 1968) p. 114.
2. M. Habib : *Hazrat Nizam-ud-Din Aulia*, (The Nizam Annual Lecture in Urdu, 1970), University of Delhi, 1972, p. 137.
3. *Fawa'id-al-Fu'ad* (Conversations of Hazrat Nizam-ud-Din Aulia, compiled by Amir Hassan Ala Sijzi Dehlavi) ed. M. Latif Malik, Lahore, 1966, p. 125.
4. *Akhbar-al-Akhyar*, p. 67 (Urdu tr. p. 132 seq.)

embarked to attend the *Khanqah* of his teacher-saint, Mohammed requested him to seek for him blessings of the Saint so that this painful disease should never recur. He also made a request that an amulet should be obtained from the Baba for him. While in Ajodhan, Hazrat Nizam-ud-Din recalled his request and asked from the Saint an amulet for him. The Saint said : 'You write yourself.' Thereupon, Hazrat Nizam-ud-Din, having written an amulet handed it over to the Saint. The latter cast a look on that piece of paper and returned it to him saying : 'When you go back to your city, give it to him.' Back from the journey, he gave that amulet to Mohammed, who, thereafter, never complained of the disease at all. 'This was the blessing of the *Sheikh* having touched that amulet' said Hazrat Nizam-ud-Din later in one of his conversations recorded by Hasan Ala Sijzi.[5] Not only this, he cites another interesting example of the blessings that an association with this holy Saint could bring about.

One day, Hazrat Nizam-ud-Din was present in the assembly of his teacher, when he noticed that a hair fell down from the beard of the Saint in his lap. He promptly requested the Saint that he may kindly be allowed to preserve that hair with him to use it as an amulet. With the Saint's permission, he kept it with all due reverence in the folds of his turban. Later, one day, recalling this, he could not control his tears and said to those present : 'I cannot describe what blessings I have experienced with this holy hair. Whenever any person suffering from any disease or struck by any calamity came to me and asked me for an amulet, I used to give him that hair with a precondition that when his difficulty was removed and he was no longer in need of it, he would return it to me so that it could be given to some other needy person.' Taj-ud-Din Minai was a disciple of Hazrat Nizam-ud-Din. His infant son fell ill. He requested for the same hair to use it as an amulet for his ailing child. Hazrat Nizam-ud-Din used to keep that hair at a certain place and whenever any one requested him for the same, it was picked up from that spot and given him. But, in the case of this disciple Minai, the hair could not be traced in spite of hard search and he went back disappointed. After a few days, his infant passed away, and Hazrat Nizam-ud-Din, when he saw again the same place where he used to keep that hair, found that it was lying there quite visibly. He, then, understood that if it could not be found in the case of Minai's infant, it was only because the ill-fated child was not to be saved from the disease.[6]

Shams Dabir was a contemporary poet of Persian. One day, he came to the *Khanqah* and said that he had composed a long panegyric in praise of the Saint and wanted to recite it in his presence. Hazrat Baba Farid permitted him to do so. The poet stood up and recited his poem. When it was over, the Saint ordered him to take his seat ; when he assumed his seat, the Saint said : 'Recite again'. Now the Saint listened to the Ode line by line,and appreciated its literary beauties and stylish qualities, so much so that the poet was quite satisfied of having communicated his poem to the holy audience

5. *Fawa'id-al-Fu'ad*, p. 107
6. *Ibid.*, pp. 106-7

of the Saint in a desirable way. Now, Baba Sahib said : 'Saints seldom like to hear panegyrics, specially those containing their own praise' and asked the poet if he had any need. The poet replied that his was an old mother looked after by him and that it was difficult for him to make the two ends meet. The Saint, thereupon, said : 'Bring something as offering'. It was a known practice that whenever the Saint asked any one for an offering, his problem no longer remained unsolved. The poet went away and after some time returned with *Jital* coins, about fifty in number. The Saint ordered that the amount should be distributed among those present. Hazrat Nizam-ud-Din also received four *Jitals* as his share. Now the Saint lifted his hands heavenwards for prayers, and allowed the poet to go away. After a while, the poet got an appointment as the instructor of Balban's son, and as a result of this, his financial resources increased manifold, even beyond his actual needs.[7]

Baba Sahib was a great philanthropist, and his message was 'love' to all mankind. Man, according to the Quran, has been created 'in God's image' and 'in the best pattern' (*ahsan-ut-taqwim*).[8] As the famous saint-poet of Persian, Sheikh Sa'di says : 'All human beings are like various members of a body ; if one part of the body develops sickness or feels pain, naturally, other members also become restless.' Then, Sa'di says : 'If you are indifferent to the distress of your fellows, you do not deserve to be called a *man*'.[9] One day, somebody asked the Saint that God Most High is great, beyond all imagination, while 'man' belongs to the lowest category as compared to Him. So, how could it be possible to establish relationship of love between He and the man, that is, between some thing beyond our perception and a mortal creature ? The Saint, thereupon, replied : 'We know not but *love*'. This concept of 'love' is manifested throughout the life and convictions of the Saint. Once a visitor presented Baba Sahib with a knife, which the latter refused to accept saying : 'Knife is a tool for cutting things asunder, bring for me a needle which joins them.'[10]

Even a cursory glance at his life can show that his chief mission was to heal lacerated hearts and to join together separated souls. An interesting example is the story of an oil-vendor who lived in a village in the vicinity of Ajodhan. The *Muqatta* or Governor of that region raided the village, looted its property, and made a number of its residents captive. Among them was the beautiful wife of the said oil-vendor who loved her passionately. Having failed to find any clues about her whereabouts, he rushed to the monastery of Hazrat Baba Farid, with tears trickling down his cheeks, and narrated his woeful tale to the Saint. He also declared that in case his wife was not to be found within a short period, he would die of the shock. The Saint, after giving a patient hearing to his story, ordered, as usual, that some meals should be brought for him, which

---

7. *Ibid.*, pp. 218-19
8. *The Qur'an*, Surah 'wal-Tin
9. *Sa'di's Gulistan*
10. *Fawa'id-al-Fu'ad*, p. 384

he refused to have, with the excuse that he had had no meals since the disappearance of his wife. But the *Sheikh* insisted that he must have some thing which he could do with much obvious difficulty—complaining all the time that he was not able to eat any thing owing to extreme depression. The Saint consoled him saying : 'Maybe God grants peace to your heart, you must eat some thing,' and commanded him to stay in the monastery for at least three days. The poor oil-vendor again resigned to the Saint's will and put up there much against his desire. On the third day, policemen brought a man in fetters, who was previously *Mutasarrif* or Divisional Officer, of Ajodhan. He was now being taken to the Governor's court for impeachment. He told the Saint, as soon as he entered his assembly, that he was being carried to be produced before the Governor for alleged embezzlement and that he did not know what would be his fate there. He earnestly solicited the Saint's blessings for honourable acquittal. The Saint replied : 'Don't worry, you will receive a red-carpet treatment from the Governor. But, you will have to promise one thing for me'. 'If I am acquitted' said the *Mutasarrif*, 'then everything belonging to me is yours'. The Saint told him that the Governor would confer upon him much honour and rewards including a slave girl. 'You take this oil-vendor along with you and on receiving that slave girl, hand her over to this fellow'. The oil-vendor retorted that he did not want any slave girl and that he would not be happy with any one except his own wife. The Saint commanded him again to accompany the prisoner. On reaching the Governor's court, the *Mutasarrif* received, much against his imagination, the treatment that the Saint had predicted. Among the many gifts which he received, was a beautiful slave girl, whom he, keeping his word with the Saint, handed over to the oil-man. She was the woman for whom this man was so much perturbed for the last so many days. Both husband and wife recognized each other at once and the oil-vendor returned to his village along with his sweetheart.[11]

Similar is the story of the man who had lost the hawk of his master and was trembling with the idea of facing him. He was sure that his master, a tyrant by nature and stiff in temperament, would know the story that he made his hawk fly away, and would certainly kill the fellow. Even if he could manage to escape, his family members would not be spared. He came, as the last resort, to Baba Sahib, whom in such moments of distress and agony the poor people approached for blessings. Baba Sahib consoled him, and as was his usual practice, ordered him first to have some meals. On his excuse that as long as the hawk was not traced he would not be able to have any food, the *Sheikh*, lifting his finger towards the dome said : 'Don't worry, behold ! your hawk is sitting there; and one can very well imagine that the man was about to go mad with sheer joy.'[12]

That every hope and aspiration of the depressed class rested on Baba Sahib is easily

11. *Ibid.*, pp. 236-38
12. Similar instances are to be found in *Siyar-al-Aulia, Fawa'id-al-Fu'aa* and *Khair-al-Majalis*. All these are most authentic sources of the period in question.

discernible in hundreds of stories which have come down to us. The downtrodden knew that he was a champion of their cause and a true helper in hours of need. His moral and spiritual influence far exceeded that of the monarchs and nobles of his time. A most touching example of this has been narrated by Hazrat Nizam-ud-Din, that Hazrat Qadi Hamid-ud-Din Nagauri's grandson, Sharaf-ud-Din, left Nagaur in Rajasthan, with the intention of paying a visit to the *Khanqah* of Baba Sahib at Ajodhan. He had a very beautiful and quite hard-purchased maidservant, who, knowing the intention of her master to visit Ajodhan, requested him that on reaching the Saint's presence, he may kindly convey her *salam* and respects to the *Sheikh*. She also gave a small turban as a token gift. The *Sheikh* was pleased to accept the gift and uttered : 'May Allah set her free.' Sharaf-ud-Din, on leaving the Saint's company, thought that Baba Sahib had prayed for her freedom. If he set her free it would be too great a loss, so, let her be sold to somebody else. In case prayers of the Saint are granted by Allah in her favour, then he would not be losing anything financially at least. But, on a second thought, it occurred to him that whosoever emancipated her will surely be rewarded by Allah for this generous act. So, why should not he try to secure that reward for himself. At this, he came back to the assembly of Hazrat Baba Farid and declared that he had set her free.[13]

Baba Sahib never hesitated in recommending cases of the poor and needy to the rich and the nobles. Some illustrations are found in the early sources of which the following deserves to be quoted here. The Saint wrote a letter to the most powerful monarch of his age Sultan Balban, which reads : 'I presented the case of this fellow before Allah, and again (by His will) before you. In case you grant him his request, then the real Vouchsafer is He alone, but you will also be thanked. But, if on the other hand, you turn it down, then again, He alone is the actual Forbidder, you will be regarded as helpless.'[14]

When this letter reached the royal court, Balban was so deeply moved that he kissed the letter, put it on his head and ecstatically stood on the throne and was about to dance with sheer joy that Baba Sahib had addressed him. Here one must remember that it was the same monarch who, on hearing the sad news of the death of his most accomplished son, Prince Mohammed Khan, the patron of Amir Khusrau and a victim of Mongols, did not show any sign of perturbation or grief in the presence of his courtiers, simply to maintain royal grace and court decorum ; though, as historians report, later he tore his clothes and struck his head against the walls of the palace and the court could not be held for several consecutive days. Yet, with the letter of Baba Sahib he forgot his prestige, royal grace and court decorum.

13. *Fawa'id al-Fu'ad*, pp. 316-17.

14. *Akhbar-al-Akhyar*, p. 54 (Urdu tr. p. 110). Here in the text of *Akhbar-al-Akhyar* name of Badr-ud-Din occurs, while the context, undoubtedly, requires the name of Farid-ud-Din. For other illustrations of the Sheikh's recommendations see '*Fawa'id-al-Fu'ad*, p. 250, etc.

How the illiterate and uncultured people behaved with this kind-hearted Saint in asking him to solve their problems is another interesting point to note. One of the disciples of Baba Sahib came to him and complained that he owed a large family and was unable to earn their livelihood. He asked the Saint to do something to improve his lot. The Saint, with a view to consoling him said : 'You should bear such hardships with perseverance and steadfastness'. 'If you were to have a blind daughter even' retorted the aggrieved fellow, 'You would have better understood my plight.' Although the *Sheikh* himself had several daughters, he did not say anything to the angry man and asked him what kind of help he could possibly extend to him. The man expressed his desire that his case should be recommended to some resourceful person for financial help or service. At the same moment, quite unexpectedly, the grandson of Zafar Khan, a noble, arrived in the *Khanqah* and the Saint recommended his case to the latter. 'I do have some accommodation in a *Sarai*' said the noble to that poor disciple. 'You come and put up there'. The man accompanied him and after a few days his financial condition improved to his satisfaction.[15]

So generous was the Baba that even his staunch opponents were not deprived of his benevolence and beneficence. He never felt annoyed with bitterness shown by his enemies or critics. One of his hostile contemporaries jealously remarked : 'What an idol of yourself you have created ?' Baba Sahib, in an appeasing tone replied : 'I have created nothing, Allah has created all.' The man again in a harsher tone asserted : 'No, it is you who have made an idol of yourself'. Baba Sahib, again in a still more calm and cool manner replied : 'Whatever exists, has been created by Allah alone.' Now the man felt ashamed and apologized.[16]

Thus lived the holy Saint in a small town in Punjab. His life was dedicated to the cause of the downtrodden and service to all mankind without distinction of caste, creed colour or social stratification.

15. *Khair-al-Majalis* (Conversations of Hazrat Nasir-ud-Din Chiragh Delhi, compiled by Hamid Qalandar) ed. K.A. Nizami. Muslim University, Aligarh, 1959, pp. 87-88
16. *Fawa'id-al-Fu'ad*, p. 81

S. A. H. Abidi

Baba Farid as a Persian Poet

Persian literature, produced in India, has been known as Indo-Persian literature and is one of the most treasured gifts in the rich store-house of Indian culture. It was the creative expression of the cultural synthesis achieved during the medieval times in India. The confluence of the two cultural streams—the Indian and Iranian—gave rise to the mighty flow of a composite national culture in different parts of India. These two traditions, which were woven into the multicoloured fabric of Indian culture, had their roots in the ancient civilization of Iran and India, which had contributed so significantly to the early civilizations of the world. When they came together on the Indian soil, they acted and reacted on each other; gained a new creative vigour and virility in this process and produced a cultural synthesis, which left a deep impress on Indian life. Under the impact of this cultural phenomenon, the creative spirit of India bloomed and flowered producing new styles in prose and poetry and new forms and trends in culture.

The medieval period of our history marks the beginning of a new trend in the evolution of Indian culture. At this juncture two peoples with different religions, different languages and different systems of thought met to forge a new pattern of life. The teachings of orthodox Islam in middle east countries had been tempered by teachings of a new set of thinkers who gave a humanitarian touch to dogmatic theology and resulted in the growth of sufistic approach to the life and letters of Iran and Afghanistan. Along with the Turks, Afghans and Mughals who came to rule this country, entered a number of sufi saints whose message of universal love found an echo in the songs of Hindu saints who spearheaded the Bhakti movement and propounded Vedantic philosophy.

Sufism, one of the most important cultural links between Iran and India is a synthesis of Islam and Vedantism, and our great sufis and saints have evolved unity out of diversity through pantheism. Baba Sheikh Farid-ud-Din Ganj Shakar (569 A. H./1173 A.D.—664 A.H./1260 A.D.) is one of the greatest among the sufis of India. He was one of the earliest of this band of Muslim mystics whose teachings made a deep appeal to the masses as well as the upper classes of this country. Besides, he was one of those pioneers who have not only identified themselves with the common man of this land, but have also raised us from the shallowness of caste and creed through universal love and brotherhood.

Sufism is also the soul of Persian poetry and our great sufis have shared their mystic experiences equally with elite and laymen through poetic compositions. Moreover, their mystic thought and feeling permeated the entire mass of Indian literature whether

in Persian or in indigenous languages. Baba Farid is one of these bilingual poets who have written both in Persian and Panjabi to convey their message to all people high and low, nobility and common folk. While a part of his Panjabi poetry has been well preserved in the Guru Granth Sahib, his Persian compositions have almost completely been lost to us. Some of the Tazkira writers have mentioned Baba Farid, while a few of his verses have been quoted by the biographers. However, whatever has been preserved is worth a thorough study. Waleh Daghistani, Rahm Ali Khan Imam, Mir Husain Dost Sambhali, Ahmad Ali Hashmi Sandilavi, Saddiq Hasan Khan and Sarhang Khwaja Abdur Rashid, the authors of the Riyazush-Shuara,[1] Tazkira-i-Muntakhabul-Lataif,[2] Tazkira-i-Husaini,[3] Makhzanul-Gharaib,[4] Sham-i-Anjuman,[5] and Tazkira-i-Shuara-i-Panjab[6] respectively, have mentioned the following quatrain :

شب نیست که خونِ دلِ غمناک نریخت
روزی نه که آبروی من پاک نریخت
یک شربت آب خوش نخوردم هرگز
کان باز ز ناوه دیده بر خاک نریخت

No night passes when my sorrow-stricken heart does not bleed,
No day I spend that does not completely divest me of honour.
Never in my life did I drink a draught of water in peace,
Which did not irrigate the dry earth through the channels of my eyes.

Moreover, the author of the Asrarul Abrar[9] and the authors of the Tazkira-i-Husaini and Shama-i-Anjuman have quoted the following quatrain :

دوشینه شبم دل حزینم بگرفت
و اندیشهٔ یار نازنینم بگرفت
گفتم بسرو دیده روم بر درِ تو
اشکم بدوید و آستینم بگرفت

Last night my melancholy heart was overcome with gloom,
And I was lost in the thoughts of my charming and sweet heart.
I said I would rush headlong towards your threshold,
But my tears ran forward and caught hold of my sleeves.

---

1. MS. No. 51/3, Aligarh Muslim University.
2. Chap-i-Taban (Tehran), 1349 Hijri Shamsi.
3. Matba Nawalkishore, Lucknow, 1870 A.D.
4. MS. No. 51/6, Aligarh Muslim University.
5. Matba Raisul-Matabe-i-Shahjahani, 1293 A.H.
6. Iqbal Academy, Karachi, 1967.
7. Muntakhabul Lataif : *TA*
8. Shama-i-Anjuman : *TAYAR*
9. Matba Mujtaba'i, Delhi.

In addition, the authors of the Riyazush Shuara, Tazkira-i-Husaini, Makhzanul Gharaib, and Tazkira-i-Shuara-i-Panjab have mentioned the following verses, while Mardan Ali Khan Mubtala, the author of the Muntakhabul Ashar[10] has mentioned only the second verse :

هر سحر بر آستانت[11] سر می زنم
بر طریق دوستان در[12] می زنم
همچو مرغ نیم بسمل پیش تو[13]
در میان خاک و خون پر می زنم

Every morning I strike my head against your door,
I knock at your door as friends do.
Before your very eyes like a half slaughtered bird,
I flutter my wings in a pool of blood.

Besides, Abdur Rahman Shakir, the author of the Gulistan-i-Masarrat,[14] has mentioned Shaikh Farid-ud-Din as the author of the following allegorical verse :

سفله را منظور نتوان ساختن گو خوبروست
میخ را در دیده نتوان کوفتن گر از زر است

And it seems to be almost certain that by Shaikh Farid-ud-Din he means Shaikh Farid-ud-Din Ganj Shakar.

In the Rahatul Qulub,[15] a collection of discourses of Shaikh Farid-ud-Din, believed to have been compiled by his disciple, Hazrat Shaikh Nizam-ud-Din Aulia Muhbub-i-Ilahi (d. 725 A.H./1325 A.D.), the following quatrains and verses are said to have been recited by Baba Farid :

چون عمر در گذشت درویشی به
چون کار بقسمت است کم کوشی به
چون ترس حیات است نمدپوشی به
چون گفته نوشته است خاموشی به

آن عقل کجا که در کمالِ تو رسد
وان دیده کجا که در جمالِ تو رسد
گیرم که تو پرده برگرفتی زجمال
آن روح کجا که در جلالِ تو رسد

10. MS. No. Elliot 247, Bodien Library, Oxford.
11. Tazkira-i-Shuara-i-Panjab : *SAHARGA BARDART*
12. Tazkira-i-Husaini : *SEH*
13. Tazkira-i-Husaini : *BARDART*
14. Matba Mustafai, 1266 A.H.
15. Urdu Tarjuma, Mashhur-i-Alam Press, Lahore.

تو راه نرفته از آن ننمودند
ورنه که زد این در که برو نگشودند
جان در ره دلباست اگر میخواهی
تو نیز چنان شوی که ایشان بودند

ای بسا در دکان ترا داروست
ای بسا شیر کان ترا آهوست

افسوس که از حال منت نیست خبر
آنگه خبرت شود که افسوس خوری

صد کوی عاشقان چنان جان بدهند
کانجا ملک الموت نگنجد هرگز

. . . .
چون یافتیم حیف در دیگر رها کنیم

However, it is doubtful if all or even some of these lines were composed by him. According to Dr Zuhurul Hasan Sharib, the author of the Khumkhana-i-Tasawwuf,[16] Baba Farid used to recite the following quatrain quite often :

خواهم که همیشه در وصال تو زیم
خاکی شوم و بزیر پای تو زیم
مقصود من خسته ز کونین توئی
از بهر تو میرم و برای تو زیم

But there is no positive evidence to suggest that it had been composed by him also.

Wahid Ahmad Masud, the author of Sawaneh-i-Hazrat Baba Fariduddin Ganj Shakar,[17] thinks that like other heads of the Chishti sect Baba Farid was not a poet. Moreover, according to him just as the Diwan of Maulana Farahi Waiz has been published in the name of Khwaja Muinuddin Chishti (d. 633 A.H./1235 A.D.) and a fictitious Diwan has been attributed to Khwaja Bakhtiyar Kaki (d. 634 A.H./1236 A.D.), in the same way to prove that Baba Farid was a poet of Panjabi and Persian a number

16. Maktaba Diniya, New Delhi, 1965.
17. Pak Academy, Karachi, 1967.

of verses have been attributed to him by Dr Mohan Singh Diwana, Professor Mahmud Shairani, Miles Irwing and Professor Khaliq Ahmad Nizami in their books entitled History of Panjabi Literature, Panjab men Urdu, Shrine of Baba Farid and Life and Times of Baba Farid respectively. However, he has quoted the following quatrains and verses from the above mentioned and other sources :

گیرم که بشب نماز بسیار کنی
در روز دوای شخص بیمار کنی
تا دل نکنی ز غصه و کین خالی
صد خرمن گل بر سر یک خار کنی

تو گدائی دور باش از پادشاه
تا نیاید بر در تو دود باش
گر وصال شاه می داری طمع!
از وصال خویشتن مهجور باش

بقدر رنج یابی سروری را
بشب بیدار بودی مهتری را

او دل بکس ده که نمیرد تا تو
از درد فراق نگرئی باری

از نور جلال مرد مطلق خیزد
وز شوق خدا نگر چه رونق خیزد

خورش ده به گنجشک و کبک و حمام
که ناگه همائی بر افتد بدام

I fully agree with Mr Masud that the Diwans of Khwaja Muinuddin Chishti and Khwaja Bakhtiyar Kaki are not genuine. But to assert that they did not compose a single verse is hard to believe. Besides, Baba Farid has not been mentioned as the author of a Diwan, but has simply been credited with the composition of stray verses in Persian and Panjabi, which is quite plausible.

G. L. BAKHSHI

Baba Farid—A Pioneer of Cultural and Religious Tolerance

Man's true nature is not measured by his physical contours but by his spiritual elevation. Man is like a speck of dust in this vast universe, and yet there is something in his spiritual make-up which makes him aspire to enlarge his identity so as to embrace much larger dimensions. As a matter of fact one essential characteristic of greatness is man's ability to rise above the narrow physical self and to espouse and own larger causes and interests. The more a man undergoes this process of self expansion, the more he rises in the scale of human values. This process of self expansion signifies selflessness and as a consequence suppression of the narrow selfish tendencies and therefore is in a way also a process of self annihilation. In one sense it is the realization of one's infinite nature, and, in another, it is the total elimination of the small man in each one of us. It is this twin phenomenon, which is symptomatic of greatness, and which religious leaders have exhibited in their personal lives in such abundant measure.

Baba Farid was born at a time when there was a confrontation of two cultures—Hindu and Muslim—and some resistance to the acceptance of each other was inevitable, but what was worse was the emergence of an open hostility between the two. The Muslim culture had the support of the ruling classes and therefore could assume a dominant role. The Hindu culture tried to shut itself in a closed shell in order to resist the influence of the alien culture. This was a situation which was fraught with serious consequences for both the cultural groups. Only a man of vision could work out a reconciliation between the two ideologies, and it was fortunate that Baba Farid who by virtue of his spiritual eminence commanded great respect, chose to bring about harmonization. His great religious prestige lent sanctity as well as strength to his work.

Baba Farid was a pioneer in this great social and religious synthesis which was to be emphasised later by many other men of God and true culture. Baba Farid's message opened up new avenues of cultural resistance. It brought Hindus and Muslims nearer and in the process benefited all.

Himself a devoted Muslim, Baba Farid approached the ideal of brotherhood of all mankind and his message was heard with respect not only by his co-religionists but was also accepted by other communities. In his very lifetime, this man of God began to be universally honoured and respected. In his teachings there was no room for smallness, no scope for narrowness of outlook and no place for fanaticism. He asked his followers to rise above hate and pride and fear and thus attain the true spirit of delight and spiritual bliss. It was a revolutionary message for those times, because it taught man to realize his true nature which is much higher than any sectarian outlook. Baba Farid had no

government backing nor did he have any organization at his command. His message, however, had such potency that it spread far and wide and devotees came in large numbers to seek solace and peace of mind at his feet and to drink at the fountain-head of spiritualism. A large number of his devotees belonged to religious persuasions other than his own but Baba Farid never made conversions in the ordinary sense. Instead, his was the conversion of the inner-self of man, whom he made to realize his true nature and his true relationship with his Maker. Baba Farid thus was a great teacher of religious tolerance. The emphasis was on being truly religious, and not on being labelled as belonging to this faith or that. Ultimate salvation according to him was to be attained through being truthful in thought, word and deed and through the true pursuit of spiritualism. Baba Farid's message was like a breath of fresh air to the world torn asunder by mutual strife and suspicion. He worked for the true Kingdom of God on earth and for the establishment of mutual harmony and respect among followers of different religions.

Apart from Baba Farid's great contribution to religious tolerance and communal harmony he will be remembered as a pioneer in literary compositions in Punjabi. He is easily the first great poet who gave vent to his spiritual utterances in poetic terms in Punjabi language. At this distance in time, it is perhaps not easy to realize the boldness which broke the conventions of expressing oneself in literary matters in the classical languages. He himself underwent intense spiritual experience and saw truth as it was revealed to prophets and saints of the highest order. What is most remarkable is that he gave expression to this intense experience in words which are remarkable for their simplicity, for being indigenous to the soil and therefore easily understandable by the masses of mankind. Baba Farid therefore stands marked out as a man who revealed the highest truth in a very simple style. He made literary expressions in the mother language respectable in this part of the world and thus shook off another conventional shackle that suppressed the people. To this day his poetic utterances are listened to with great reverence and cast a spell on the listeners because of their spiritual content as well as the melody of diction. There cannot be a greater tribute to the universal appeal of his writings than the fact that they have been given a place of honour in Guru Granth Sahib. His numerous *Slokas* have been recorded in the Granth Sahib, the holy scripture of the Sikh faith. He thus stands out prominently as one of those men of God who are for all time and for all people. Baba Farid's message is for all, but is especially heart-warming for those who are the poorest, the lowliest and the lost. Very often it is to them that his words are addressed with a view to infuse in them a sense of dignity, of self-respect and of spiritual uplift.

In India, particularly in every hour of crisis and in the face of every challenge there has always been a great man who spoke out the truth and gave a message which acted like a balm to the troubled hearts. Baba Farid was one such great soul and in revering him today we are mindful of the great debt of gratitude that we owe to him. He lighted the torch of righteousness and religious tolerance in the face of fanaticism and bigotry. He demolished many myths and false beliefs, and liberated mankind from the chains of

narrow thinking and sectarian outlook. His message proved a great blessing not only for the spiritual elevation of mankind but also because of the easy interflow of cultural ideas that it made possible. His contribution to the enrichment of Punjabi language and culture is unique and will always occupy a place of pride in the history of Punjabi language and literature and culture. It is a happy idea that 800th Birth Anniversary is being celebrated with such zeal and enthusiasm. It is hoped that this celebration and discussions on the occasion will help disseminate Baba Farid's message all over the world and quench the spiritual thirst of the seekers after truth.

The Swan hath alighted in the field of chaff ;
People scare it away ;
The ignorant multitude not knowing,
The Swan pecks not at chaff.

* * *

Farid, at midnight is scattered fragrant musk ;
Those asleep share not this blessing :
What Union for those with eyes slumber oppressed ?

(From Slokas of Sheikh Farid : Translation—G.S. Talib)

Avtar Singh

Ethics of Sheikh Farid

Sheikh Farid is a seer who lived in an age separated from us by a few centuries but his hymns and teachings have a freshness which makes them sound as expression of a contemporary mystic. Even a lay reader finds in them a blend of existential realism with the ethico-spiritual idealism. The concepts used by the Sheikh may be traceable to the religious vocabulary of Islam but the ideals conveyed through them overflow the limiting bounds of any particular religious tradition. His ethics, therefore, is valid for all times and all people.

I have based the present study almost entirely on the hymns attributed to Sheikh Farid and preserved in the Guru Granth Sahib, the scripture of the Sikhs. I have analysed these hymns with a view to presenting a systematised statement of his ethical ideas. In this paper comparative references and evaluation have been scrupulously avoided as such an attempt could have been made only in a very superficial manner in such a brief statement. The idea of a comparative similarity between his ideas and the approach of the Sikh Gurus may, however, be suggested in a general sense by reminding ourselves of the fact that these hymns occupy a place of pride in the scripture of the Sikhs.

We may now proceed to state and analyse the fundamental ethical principles taught by Sheikh Farid. The hymns of the Sheikh make a person profoundly conscious of the great pervasiveness of suffering.[1] Their analysis reveals that this awareness of Sheikh Farid does not appear to be cognitive. It is, in fact, a spontaneous emotional experience and expression. The recurrence of the theme does not appear to be a planned and logically conceived moral lesson but rather seems to signify the intensity of the experience which finds its catharsis in a repeated expression. It may also provide a cue to his intense concern for the humanity ; a concern which impels him to find and present an ethical and spiritual solution to this problem. The pervasive fact and principle of suffering may be looked at from two angles ; the cause of suffering and the effect which the consciousness of suffering may yield. The awareness of the motiveless malignancy of the nature or a purposeful design of the supernature may lead to despair and anguish or to hope and courage. It is the latter which may direct us towards ethical and spiritual activity.

We may now proceed to examine the theme of suffering in some detail and try to find out the ideal towards which such a realization of suffering may tend to encourage.

Sheikh Farid does not regard human life as random or chance concurrence. It is not just a stage in the progressive casual series of material evolution. On the contrary he

1. *Sloka* 81

regards it to be an event characterised as opportunity. He conceives the world as 'the world with man' in it, and regards man as 'the man with teleological mission' integral to his existence. The world and life, therefore, require to be taken much more seriously than many actually regard them. The spring of suffering lies in this tension. The fact of suffering, according to this logic, is caused by an inversion of values. Thus what comes at the lowest in the value scale appears to usurp the higher or the highest place in human choice. This causes and sustains the suffering.

The above statement is expressed as follows. The Sheikh tells us that human life is ephemeral. According to him, "Sheikh Farid has grown old and his body is unsteady (But then) even if one could live for hundred years, ultimately his body is to perish."[2] Again, he points out, "how long can be a race on the terrace ? You have only limited days in this world."[3] The Sheikh tells us that "these eyes have seen many people dying but," he adds, "still every one appears to be bewitched by selfishness."[4]

The second thing to be realised is the transitory nature of material things and worldly riches. He describes the world as concealed fire.[5] The material riches are "poisonous stems" covered by "sugar"[6] which conceal their real nature and lead the man astray. He points out that sugar, jaggery, loaf sugar and bufallow's milk are indeed sweet but these are nothing in comparison with the ideal of man.[7] The Sheikh emphasises that the worldly riches are worthless as the rich as well as the poor are ultimately reduced to dust.[8] Any preoccupation with things of such transitory value is, therefore, self-defeating.

The idea of suffering and its cause is completely derivable from the above promises. The impermanence of man and his longing and attachment to the equally transient things as the cause of human suffering has actually been put forward as a "noble truth" in Buddhism. But Sheikh Farid's uniqueness does not lie in this portrayal. In his hymns we see the introduction of another element. The Sheikh alludes to future punishment. He even cites two examples of unmerited punishment[9] and uses the "bell" and striker to symbolise the intensity and severity of the undeserved punishment. These draw the attention of a reader and a listener to a dreadful possibility ; one which may generate great fear and anguish. This should be remembered as a very important part of Sheikh Farid's structure. He seeks to remind us that if such intense were the punishment when the receiver had not merited it, how severe it could become in case of people who are the guilty ones. It may be relevant to add here that, according to Sheikh Farid, all those who did not strive to realise the Supreme Ideal were included among the guilty. This is the third important tension in his structure, as most of the people may, relatively speaking, be among the defaulters. Here the sense of guilt is not being attributed to the commission of any positive sin but the absence of the directional progress towards the Idea, by itself, is being characterised as guilt. This, however, in itself, is not being traced

2. S. 41
3. S. 56
4. S. 94
5. S. 3
6. S. 37
7. S. 27
8. S. 45
9. S. 46

to any First Sin or Primordial Sin as in the case of Christianity. Some commentators of Sheikh Farid have used the concept of *maya* to explain this guilt of man but the hymns of the Sheikh do not appear to say so.

We have now three points in the dialectical tension of suffering—namely transient life, a compulsiveness to seek physical and social things which are also impermanent and of deceptive value, and the consciousness of a grave possibility—the award of punishment or even unmerited punishment. The last appears to mark the climax. It is in this situation that we are shown the hope-beam, the laser which dissolves the existential fear.

We are asked by Sheikh Farid to dispel the fear of death.[10] The message comes from the grave. The journey to the grave is described as the journey towards the home. Here even those who did not have a house in the world come to have one. The inevitability of death is in fact its weakness. The fact that death cannot but come shows it to be itself a servant. Why fear the servant ?

Our attention is, therefore, necessarily directed towards the master. The master, God, is the supreme ideal for Sheikh Farid. We are told that even though a long and lurious river seeking to destroy the trees and the banks with its strong and swift current yet it can cause no harm to the one whom the master has in his mind.[11] This is hope. We are assured of the grace of anguish. Sheikh Farid tells us at a number of places that God awareness is soothing and heartening. It is the panacea.

It is at this stage that we become aware of the ideal but we are still to learn the way. The Sheikh tells us that mere verbal recitation or remembrance is not very useful. There may be many belonging to this category.[12] Sheikh Farid makes it clear to us that not words but actions constitute the way. In his words, "those who remain sleeping"[13] do not realize the ideal. These actions in this world, according to the Sheikh, "constitute the testimonial in the court of God."[14] In yet another hymn he emphasises the need for moral actions in this world and their ultimate efficacy before God, the Judge.[15]

The Sheikh continues his guidance and proceeds to explain the way. The personal morality, he points out, requires a consistency between the inner and outer life. It indicates the purity of heart. A person is immoral and not fit to tread the path if he wears a glittering mask but his heart is black as dark night.[16] A saint is not an exception to this norm.[17] Thus, a consistency and harmony in the inner development and outer expression is the first step towards the realization of the ideal.

The next step is to overcome greed. It is this propensity which generally breeds dishonesty. Our guide tells us that one should feel satisfied with the bare but honestly earned bread. One should not be tempted by the affluence of others.[18] Sheikh Farid lays great stress on the need to cultivate contentment. According to him a contented person will surely realize God.[19] In the realm of personal morality, the virtues of honest

10. S. 93
11. S. 86
12. S. 87
13. S. 80
14. S. 98
15. S.100
16. S. 50
17. S. 61
18. S. 29
19. S. 115 and 116

livelihood and contentment with one's own share are the two main springs of all moral activity. This, however, has to be combined with humility. This virtue, according to the Sheikh, consists in abstaining from the wrong use of power even though one may be powerful.[20] The quality of humility, therefore, is not only a characteristic of social conduct but a process and expression of self-discipline. The virtues of honesty, contentment and humility are the pillars of moral and spiritual progress.

In the sphere of social ethics, Sheikh Farid requires us to do good to others. It is the expression of love. If you seek a loving God, you have to be a loving person yourself. One ought not, therefore, cause an injury to anyone.[21] The cultivation of altruism and love may be continued to a stage where we do good even to those who may cause injury to us.[22] This indicates our realization our narrow self when we become genuinely conscious of the humanity in every individual. This is an integrating awareness. Altruism and love is the social and ethical expression of this experience.

We are now required to direct our attention to the third dimension of our progress. It may be added here that it is not to be understood as a stage which comes in life *after* the other two aspects of personal and social developments have been completed. Sheikh Farid reminds us that it is not something to be postponed to the old age.[23] The dimension of spiritual development is coeval with the other two spheres of evolution and realisation. The first requirement on this path is a belief in the grace of God. We realise and express our faith in Him by remembering His grace.[24] When we become conscious of the whole universe as His grace, we appear to be getting in tune with Him. Sheikh Farid tells us that when we surrender ourselves to Him we realise everything. We become the masters.[25] This state is attained and indicated through our continuously remembering God, the Supreme Ideal. The formula is simple : If you seek to survive the suffering, surrender yourself to the Supreme Self.

We may now summarise and conclude this paper. The structure of Sheikh Farid's ethics lies in his awareness of the human tragedy and its three dimensional dialect. His message of hope shows us a three-fold path which helps us in attaining personal balance and poise, social harmony and spiritual beatitude.

20. S. 118 21. S. 130 22. S. 7 23. S. 54
24. S. 84 25. S. 95

M. S. AHLUWALIA

Baba Farid and Contemporary Muslim Politics

The importance of the activity and influence of the various Sufi Shaikhs and *silsilahs* on the people during medieval India can hardly be overestimated. Sufism reached India at a time when mysticism had entered the last important phase of its development, i.e. the establishment of the Sufi *silsilahs* or Orders.

At no time of Indian history has Sufism found a higher expression both in life and literatute than during the thirteenth and the fourteenth centuries.[1] A number of mystic teachers like Shaikh Fariduddin Ganj-i-Shakar, Shaikh Nizamuddin Auliya, Khwaja Moinuddin Chishti and Qazi Hamiduddin Nagauri are some of the prominent mystic saints not only of this period but of all time.

The Chishti *silsilah*[2] in Muslim mysticism to which Baba Farid belonged, is one of the many orders like Qadiri, Suhrawardi, Naqshbandi, etc. Among these Chishtiya and Suhrawardiya were the two prominent *silsilahs* which were introduced in India simultaneously with the foundation of the Delhi Sultanate.

The mystics in general were against having any contacts with the government and the officers and Shaikh Fariduddin and Shaikh Nizamuddin Auliya particularly insisted on this principle.[3] They did not like to have any concern with the government, which they considered to be a sinful organisation. As such they did not seek the Sultan's favours nor were they afraid of his wrath.[4]

The development of an indifferent attitude perhaps lay in the idea that the rulers indulged in worldly affairs and politics which in turn made them un-Islamic in character. It was the firm belief of the Chishti saints that the service of the state meant the disservice of Islam. They were thus not prepared to accept any honour or post from the Sultans at the cost of mysticism.

The code of conduct laid down by the Chishtis distinguishes a true mystic from a false one. It was only the possession of certain qualities which gives the mystic the mystic vision. It was of the utmost importance for a Chishti mystic to surrender his will to the will of God. 'The root of all prayers,' they believed, 'is the renunciation of the world, and the love of the world is the root of all mischief.' A perfect *darvesh* is one who removes from his heart the stain, the stress and burden of anything and does not give place in his heart to anything and anyone, except God alone.

1. M. Habib, *The Political Theory of the Delhi Sultanate*, Intr. p. xi
2. Founded by Moinuddin Chishti, (the disciple of Khwaja Usman Hrooni) of Sistan, who settled at Ajmer during the last decade of the twelfth century and died there in 1229 A.D. Z.H. Sharif, *The Mystic Philosophy of Khwaja Moinuddin Hasan Chishti*, (Ajmer 1959), pp. 25,27.
3. M. Habib, op. cit., p. 117
4. *Ibid.*, p. 118

Shaikh Farid was not an exception to the long established tradition of the Chishtis with regard to their negative approach towards the governing classes. Neither the dazzling materialism of the court life nor could the days of utmost poverty and starvation allure Baba Farid to accept a post and deviate from the path he had choosen for himself.[5]

It is evident from the mystic philosophy of the Chishtis which was successfully preached and practised by Baba Farid Ganj-i-Shakar. His firm advice to his followers was :[6]

'Do not associate yourself with the kings and nobles. . . Every *darvesh* who opens the door of association with the kings and nobles is doomed.'

Baba Farid's only advice to the contemporary political authorities is known from his saying :[7]

'If you are desirous of attaining the status of saintlihood, do not associate with kings.'

A study of the political history of the period since the death of Sultan Iltutmish (1236 A. D.) would reveal that dirty politics was the order of the day and even the eminent theologians and divines of the period had jumped into politics to fish in the troubled waters.

Baba Farid's firm advice to his followers was that if they desired elevation in the spiritual rank, they should not mix with princes. The only exception was the case of Sidi Maula, who disregarded the warning of Baba Farid and the contemporary accounts tell that he had to pay a heavy price for it.[8]

BABA FARID AND SULTAN NASIRUDDIN MAHMUD

It is reported in the Sufi chronicles that once Sultan Nasiruddin Mahmud (1246-1266 A.D.) desired to visit the *Khanqah* of Shaikh Farid. However Ulugh Khan, the

---

5. The only livelihood the Chisthi mystics permitted to their higher disciples was newly cultivated land (*Zamin-i-ahya*), or *futuh*, the unsolicited charity of the neighbours. Mohammad Habib, *op. cit.*, p. 117
6. Barani, *Tarikh-i-Firuzshahi*, text., p. 207
7. *Siyar-ul-Auliya*, p. 77
8. Sidi Maula who belonged to Persia, was one of the disciples of Shaikh Farid. He had come to Delhi during Balban's reign and built a great *Khanqah* at Ajodhan gate. He is reported never to have accepted anything from the people but spent so lavishly that he was suspected of possessing alchemy and natural magic (*Kimiya wa simya*). Sultan Jalaluddin is said to have once gone in disguise to Sidi's *Khanqah* and seen for himself that he spent even more than what was reported. Sidi was able to attract even Khan-i-Khanan, the eldest son of the king. It thus gave rise to two parties at the court—one under Khan-i-Khanan and the other under Arkali Khan. Apart from this, many Balbani nobles also flocked to Sidi's monastery. Beginning with underground activities, these followers of Sidi planned an open revolt and decided to assassinate the Sultan and to declare Sidi as Khalifa etc. The conspiracy was, however, made known by an approver and it resulted in the arrest of all the conspirators. They were exiled to various places and their property was confiscated. Sidi himself was trampled under the feet of an elephant. For details of Sidi Maula's execution, see Barani, *Tarikh-i-Firuzshahi*, text pp. 209-210; Badauni *Mutakhabut-Tawarikh*, tr. Ranking, Vol. I, p. 233 ; K.S. Lal, *The History of the Khaljis*, (Delhi, 1967), pp. 23-27.

future Sultan Ghiyasuddin Balban, impressed upon the Sultan to give up the idea and not to have any contacts with the saint, since there was scarcity of water in the town and the number of soldiers in the army was very large. Balban is further reported to have visited the shrine of Baba Farid as a representative of the Sultan. Ulugh Khan after paying homage to the Shaikh, presented to him the royal gifts which included cash as well as grant of four villages. The cash was accepted only to be distributed among the *darveshes* whereas the *mithal* (grant) or four villages was not accepted.[9]

During his visits to Delhi to the monastery of his Pir, Khwaja Qutbuddin Bhakhtiyar Kaki, Baba Farid is nowhere mentioned to have tried to contact the ruling Sultan or the other courtiers. During the entire period of his stay at Delhi, Qutbuddin Bhakhtiyar Kaki provided him a place near his own *Khanqah* where he remained busy in prayers and fasts.

FARID AND ULUGH KHAN

During the period of his Prime Ministership, Balban appears to have frequently visited the shrine of Baba Farid with a view to secure his blessings for the throne.

Sufi sources claim that Balban approached Baba Farid for his spiritual help and blessings in securing the throne for himself. It is reported that after being blessed by Baba Farid, he returned satisfied and after a couple of days became the Sultan of Delhi.[10]

Balban had developed a deep regard for Baba Farid. He is stated to have once sent a tray full of *tankahs* to Farid who after much reluctance accepted the offer and instructed Maulana Badruddin Ishaq to distribute them at once. After distributing all that was received, Badruddin went inside the *Jamat-Khanqah* with a candle to see if any coin was still left. Finding a coin there, Badruddin put it into his cap to distribute it next morning. Baba Farid, however, had to discontinue his evening prayers several times, since that *tankah* weighed heavily on his mind. On knowing the truth, Baba Farid took the coin from Badruddin and threw it away and led the prayers peacefully, although he lamented throughout the night having touched the coin.[11]

Balban's great faith in Baba Farid, however, failed to influence the latter's policy and outlook towards the Sultans. According to the author of *Siyar-ul-Auliya*,[12] once an

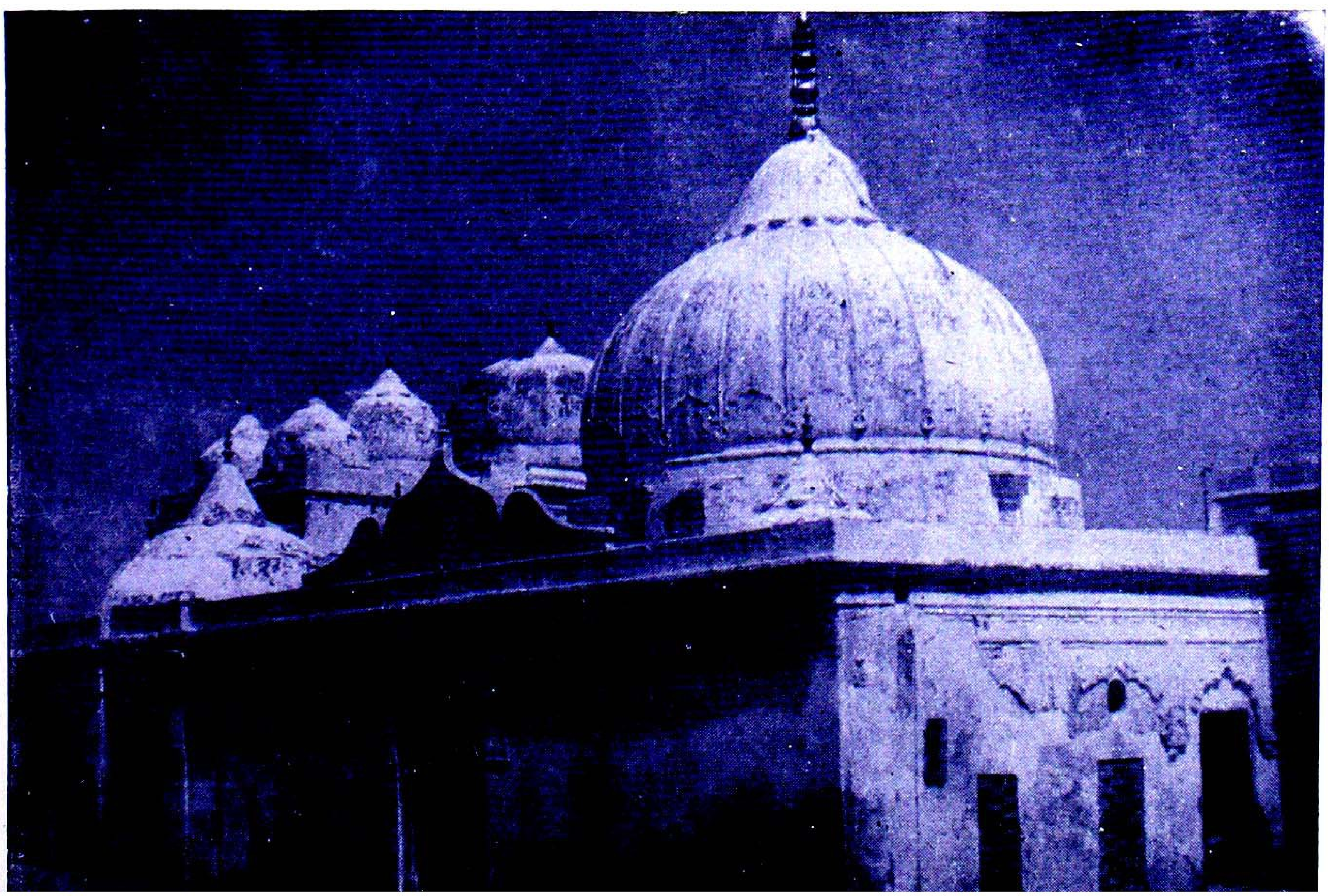
9. It is mentioned in *Fwa'id-ul-Faud*, that Sultan Nasiruddin Mahmud visited the *Khanqah* of Baba Farid along with his forces while going to Multan and Uchch.
Fwa'id-ul-Fuad, text, pp. 145-46. According to Minhaj, Sultan Nasiruddin marched towards Uchch and Multan in the year 650-651 A.H. [Minhaj, *Tabaqat-i-Nasiri*, tr. Raverty (Delhi reprint), pp. 692, 695]
From the above statement it appears that the Sultan himself visited the *Khanqah* and afterwards sent his *naib* Ulugh Khan with cash and *firman* of 4 villages. The Shaikh on receiving the royal gifts is reported to have remarked : 'Many are those who seek these. Give these to them.'
10. Ibid., K.A. Nizami, *Studies in Medieval Indian History and Culture*, p 50
11. Ali Asghar Chishti, *Jawahr-i-Faridi* (Ms.) cited in K.A. Nizami, *The Life and Times of Shaikh Fariduddin Ganj-i-Shakar*, (Aligarh 1955) pp. 101-102
12. Siyar-ul-Auliya, p. 72 ; *Akhbar-ul-Akhiyar fi Asrar-ul-Absar*, text, p. 52



An Artist's impression of eminent Sufis of several generations. The paintings shows Ibrahim Adham, Khwaja Qutb-ud-din, Shaikh Farid, Shaikh Nizamuddin Auliya and certain poets with Sufistic learnings.

Courtesy : Dr. Satya Prakash, Hyderabad

Four Tombs of Sufis at Hansi called Char Qutub





Hazrat Sheikh Farid and other eminent Sufis

aggrieved person appealed to Baba Farid to write a recommendatory letter to the Sultan for some employment. Although it was not his practice to write anything to the Sultans or other officials, Baba Farid did not feel it proper to hurt his feelings and wrote :

'First I referred his matter to God and then to you. If you will grant anything to him, the real giver is God but you will get credit for it. If you do not give him anything, the real preventer is God and you are helpless in the matter.'

It becomes clear from the above letter that Baba Farid did not injure his sentiments but at the same time he kept the dignity of the mystic ideals above worldly allurements.

Yet another instance clearly indicates Baba Farid's attitude towards the state. According to *Siyar-ul-Arifin*, Malik Nizamuddin *Khatirdar* constructed a huge *Khanqah* for Shaikh Badruddin Ghaznavi, a disciple of Khwaja Qutbuddin Bhakhtiyar Kaki. The said Malik, however, after some time was imprisoned on charges of embezzlement as a result of which Shaikh Badruddin was very much perturbed. He wrote a letter to Baba Farid indicating his disturbed state of mind and wanted the latter to pray for his peace and prosperity. Baba Farid wrote back :

'Your letter indicates your disturbed peace of mind. Whosoever would not follow the path of Pirs would not be able to enjoy peace of mind. Was there any Pir among our ancestors, who had built up a *Khanqah* ? Particularly Khwaja Moinuddin and Khwaja Qutbuddin Bhakhtiyar Kaki never built up a *Khanqah* for the purpose of business. As against this they spent a life of aloofness and left no sign of show-business.'[13]

BABA FARID AND THE GOVERNOR OF AJODHAN

It is stated that once the *naib* of Ajodhan (Pakpattan) presented Baba Farid with some cash and a grant of some villages. The latter, however, refused saying :

'If I accept the cash and the villages, people would not call me a *darvesh* ; I shall be called a rich man. I would neither be able to show my face to *darveshes* nor would I be able to stand in their midst.'[14]

It would thus be quite interesting to note that the Chishtis scrupulously avoided the company of kings and participation in contemporary politics.

Whereas some other mystic orders like Suhrawardis had subordinated themselves completely to the politics of the Tughluq period and the Naqshbandis had similarly wielded considerable influence over the Mughals, the Chishtis, particularly Baba Farid, never allowed their organisation to become a state department and kept it above the demoralising influence of court politics.

---

13. *Siyar-ul-Arifin*, text., p. 51
14. *Rahat-al-Qalub*, xi, cited in Aijaz ul Haq Qudsi, *Tazkira Sufia-i-Punjab* (Karachi 1962), p. 457

PRITPAL SINGH

Baba Sheikh Farid : Life, Legend and Poetry

Hazrat Sheikh Farid-ud-din Mas'ood, Ganj-i-Shakar (1173-1266 A.D.) whom we reverently remember as Baba Farid and whose birth-octocentenary is being celebrated this year, was one of the earliest Muslim mystics who lived and preached in the Land of Five Rivers. He was a visionary saint and a man of God, a spiritually enlightened person who attained direct communion with Allah.

Generation after generation for eight hundred years now, the people of various climes and creeds have cherished his memory in a spirit of veneration and devotion.

Farid is looked upon as a prophet, as the proclaimer of a divine message, as a leader of a religious movement and as an apostle of a humane way of life. But much more than that, he is the literary preceptor of his people. While acting as their guide to the abode of God, Farid gave the Punjabis the nectar of the sweetest poetry in their language and quenched the thirst of their soul with his lyrical hymns.

Farid is not only the first authentic poet in a long and continuous chain of Punjabi literati, but has also the distinction of being one of the earliest men of letters in the whole of northern India. He lived in an age which is singularly marked by the absence of any cultural or literary activity, and yet his own writing is comparable with the best in any language.

Farid has often been described as the father of Punjabi literature. He walked untrodden paths and reached such heights as have rarely been touched by anybody else. As a poet he achieved such a high degree of excellence that he shall always be counted among the very best of the language. It is, indeed, an honour for any language to have, right in its beginning, such a great poet as Farid.

The story of Farid's life is shrouded in the dark mist of devotional accounts, mythical hearsay and miraculous episodes. Yet some reliable information has certainly trickled down to us.

Farid's original name was Mas'ood. The honorific 'Farid-ud-din' was given to him, in recognition of his high spiritual accomplishments, after the great Sufi sage Farid-ud-din Attar. Being sweet-tongued he was popularly known as Ganj-i-Shakar (the treasury of sweets). A widely respected darvesh of his times, Farid was a *pir* of the Chishti sect of Sufis. He was born in a small village, Khotwal, in Multan district of West Panjab, which forms part of Pakistan now, on the first of Ramzan in 569 Hijri (1173 A. D.). His father, Sheikh Jamal-ud-din Suleman was the qazi of the village. Farid's grandfather, a devoted Muslim and a tender-hearted, peace-loving man, had migrated from Kabul after the Mongol occupation of the town.

Farid was profoundly influenced by his mother, herself a direct descendant of Khalifa Hazrat Ali, and a pious woman with a deep faith in God and spirituality.

Farid got his early education at Khotwal and Multan. He was especially proficient in theology and religion. At 18, he had learnt the whole of Quran by heart. Later, he spent five years in Kandahar for highest learning. It has been said that Farid also went to Mecca on a pilgrimage. But no reliable evidence has so far been found to corroborate this. While still a student at Multan, Farid had adopted Khwaja Qutubud-din Bakhtiar Kaki, the celebrated Sufi savant, as his Murshid. Farid's mild manners and modesty, his sincerity and sagacity and his devotion to duty won him a place in the master's mind who appointed him as his chief disciple. After Bakhtiar Kaki's death Farid became the head of the sect.

Muslim biographers of Sheikh Farid have mentioned many miracles said to have been performed by him : that he lived without food for twelve long years ; that he sometimes bit at a wooden cake to assuage the rage of hunger ; that when he once put a few pebbles into his mouth, they turned into jaggery ; that once he turned a camel-load of sugar into salt and then restored it to its original form ; that once when he was drafted into forced labour, the basket of mud he was made to carry would not touch his head and floated in the air. Such legends, however, lack credence and should be regarded only as sincere expressions of devotion by the zealous.

Farid also had his share of slander and calumny. His growing popularity irked the fanatic qazi of Ajodhan who accused Farid of indulging in un-Islamic practices like singing and dancing in utter disregard of the Law. His complaint, however, could not rouse the rage of the emperor. The qazi also hired a few criminals to assault and murder Sheikh Farid. Having failed in all his efforts, he ultimately came to the divine master and bowed at his feet. Later, he gave his daughter in marriage to Farid's third son Badr-ud-din Suleman.

According to Farid, *faqiri* (asceticism) consists in four things : (a) to be b l i n d to the faults of others ; (b) to be d e a f to slander ; (c) to be d u m b when evil speaking is suggested ; and (d) to be l a m e when there is a desire to visit evil places.

Farid had his Union with God on the fifth day of Moharram in 664 Hijri (1266 A.D.). He appointed Nizam-ud-din Aulia of Delhi as his successor.

As a poet and thinker, Farid was far ahead of his times. He was an erudite scholar and a superb artist who wrote poetry in his native Punjabi and Persian. A great part of his writings seems to have been lost. Yet the part that is extant in Punjabi indicates his greatness as a supreme poet.

We shall, therefore, confine this study to Farid's Punjabi poetry, an authentic anthology of which is available in Adi Granth. This sacred Book of the Sikhs contains his 112 shlokas and four shabdas (two in Rag Asa and two in Rag Suhi). Besides, Dr Lajwanti Ramakrishna has, in her *Sufi Punjabi Poets* mentioned *Nasihatnama* as another poetic work of Baba Farid. Similarly, Dr Mohan Singh Dewana in his *Sufian*

da Kalam attributes to Farid the authorship of several shlokas not included in the Adi Granth.

Farid was the first Sufi poet in Punjabi. But Sufis in Punjab had, by then, not experienced those mystic flights which found expression in later poets like Shah Hussain (1538-1600 A.D.) and Bulhe Shah (1680-1758). That was an age dominated by Shariat which forms the basis of much of Farid's poetry. Not only does Farid insist on the observance of the Muslim Law, but also condemns vehemently the defaulters :

> Farid, thou shameless truant from prayer :
> Worthless is thy tenor of life :
> Never hast thou come to the House of God to pray.
>
> * * * *
>
> Wake up betimes Farid, perform thy ablutions,
> Engage in prayers :
> A head not bowing before the Lord merits not
> To remain on the shoulders.

Farid's poetry has a threefold purpose. On the one hand it describes the world as illusory and exhorts man to remain detached from its false comforts and to reflect upon God's name. On the other, it brings to light the prevalent economic disparities and political slavery and by condemning them gives to the mankind a message of liberty and equality. But above all else it lays stress on the need of right conduct and moral regeneration :

> Farid, love not mansions and wealth :
> Keep in thy mind mighty Death :
> Contemplate alone where thou hast perforce to go.
>
> * * * *
>
> Lord, Farid begs this of Thee :
> Give me not to hang on another for favour :
> Should such be Thy will, take then this life out of me.

Again and again Farid has likened this life to a short journey and reminded his reader of impending death which is inevitable. Man is like a tree on the river-bank which must fall.

Although Farid has preached conventional methods of worship like visiting the mosque five times a day and offering namaz-prayers, yet his concept of God is not narrowly orthodox. It is original and fresh. God, according to him, dwells neither in the seventh heaven nor in the forests, away from humanity. He is, rather, enthroned in the heart of Man :

> Farid, why wanderest thou over wild places,
> Trampling thorns under thy feet ?
> God abides in the heart : seek Him not in lonely wastes.

God, says Farid, is all joy. He is sweet like ripe dates or like a flowing rivulet of honey. Sugar, candy, honey and rich buffalo's milk fall far short of His sweetness.

The end of life is self-realisation or the attainment of God. And since God dwells in the heart of man, Farid has enjoined upon his followers the duty to keep their minds pure and guileless by cultivating the right virtues. He has constituted an ethical code which insists on modesty, sweetness and self-effacement as the basic qualities of man. Farid maintains that evil be returned with good and hatred with love ; that man should free himself from the bondage of malice and anger ; and that we should fear God and lead a life of resignation and contentment. Simplicity and humility are the cardinal points of Farid's teachings. He asks man to be as humble as grass which submits to be trampled under feet, and as rancour-free as to be able to forgive even the oppressor. Farid's religion may, thus, be described as universal humanitarianism which seeks unification with God through self-abnegation, moral elevation and meditation :

> Farid, if thou be possessed of true wisdom,
> Blacken not the record of the life ;
> Look into thy heart (what thy deeds are.)
>
> * * * *
>
> Farid, strike not back those that strike thee.
>
> * * * *
>
> Farid, love of God and greed go not together.
>
> * * * *
>
> Friends, eat thy hard crust of bread ;
> Take simple cold water :
> Envy not the delicacies another is enjoying.

Taken as a whole his poetry is a vast and limitless ocean of wisdom to which all people in quest of truth can refer for enlightenment on spiritual matters and can find solace and relief from the frustrating pressures and tensions, particularly of the modern age. The glorious teachings enshrined in it and the inspiring thoughts contained in it are universal and transcend the concept of time and place.

Although eight hundred years old now, Farid's poetry is equally relevant today. His message of love, respect for man and tolerance is a source of solace to our strife-stricken world. What particularly impresses us today is his freshness of outlook, his catholicity of temper and his fellow-feeling.

Farid was not only the harbinger of a new thought-current, but was also a superb craftsman. He transformed Punjabi from a local dialect to a language fit to be an instrument of literary expression of the highest order. He gave to Punjabi poetry a new form, vigour and vitality till then unknown. In his poetry he kept the sense of melody. His shlokas are faultless and his music flexible. In Farid's imagery nature

and landscapes play a prominent part. His images of natural objects are highly realistic and originate from a larger poetic concept rooted in allegory :

> The Swan hath alighted in the field of chaff ;
> People scare it away ;
> The ignorant multitude not knowing,
> The Swan pecks not at chaff.

* * * *

> Farid, at midnight is scattered fragrant musk ;
> Those asleep share not this blessing :
> What Union for those with eyes slumber-oppressed ?

Farid admits only such detail as is requisite for the poetic effect. He enriched the Punjabi language by importing into it many foreign words, and by moulding them according to the Punjabi syntax.

Farid was an artist in verse-effects who wrote with metrical accuracy and fluency, as also paid constant and delicate heed to the niceties of rhythm and tone-colour.

Scriptural translations: Gurbachan Singh Talib

B. R. GROVER

Baba Farid—a Man of the Masses

In the annals of medieval Indian history, Baba Farid and Guru Nanak have left an indelible impact on the social and cultural history of the Punjab. Viewed against the socio-political background, both lived in a turbulent and transitional period of Indian history. Baba Farid saw the end of the Ghazanvide rule in the Punjab. He also later on saw the devastation of Muslim culture and the eclipse of Islam in South West Asia and West Punjab (India) by the Mongol deluge. Guru Nanak witnessed the socio-political crisis during the 15th-16th centuries, the overthrow of the Afghan rule and the establishment of the Mughal Empire in India. Both Baba Farid and Guru Nanak stood for the regeneration and spiritual elevation of man at times when worldly ambitions and political vicissitudes had victimised the common man in the caste-ridden social order.

Baba Farid belonged to the Chistia Sufi order and established his seat at Ajodhan (Pakpattan) in the Punjab. He was the Chief representative (*Khalifa*) of Khwaja Qutubuddin Bakhtiyar Kaki, the founder of the Chistia *Silsilah* in Delhi. He had equally the unique distinction of being the preceptor of Sheikh Nizamuddin Auliya on whom he bestowed *Khilafat*. The Chistia *Silsilah* in India may faithfully boast of three great saints in Khwaja Muinuddin Chisti of Ajmer, Baba Farid Ganj-i-Shakar of Ajodhan and Nizamuddin Auliya as the greatest luminaries who laid the foundations of the Order on love and service for man and direct spiritual communion with God.

Sheikh Fariduddin Masaud, son of Sheikh Jamaluddin was descended from an erstwhile ruling and a noble family of Kabul which had migrated to India under the stress of the fresh Turkish Ghuzz inroads on the declining Ghazanvide state. Farid's grandfather Qazi Shuaib with mystic inclination settled at Kahtwal[1] (near Multan) and held the post of Qazi of the qasba. Though there is difference of opinion about Farid's date of birth, *Siyar-ul-Auliya* puts it at A.H. 569/1173 A.D. Born at Kahtwal, Farid as a child was schooled in the mystic thought by his own pious and virtuous mother Qarsum Bibi. Farid got his early education in the local school (*maktab*) and at Multan under the tutorship of Maulana Minhajuddin. When Khwaja Qutubuddin Bhakhtiyar Kaki visited Multan, Farid fell under his spell and became his disciple. On his advice, Farid continued his studies and in his itinerary to Baghdad[2] came in contact with the Sufi thinkers and saints of the time. After this Farid came to Delhi to live in

1. Spelt also as Khotwal.
2. His visiting Baghdad is not fully authenticated. (*Ed.*)

the *Khanqah* of Sheikh Qutubuddin Bakhtiyar Kaki, but later on shifted to a secluded place to Hansi (at present in Haryana). On hearing the news of the death of his *Pir-i-murshid* (Sheikh Kaki), he paid a visit to Delhi and got the *Khilafat.* Farid preferred to go to the Punjab. As Lahore had been devastated by Changez Khan and Farid loved a lonely place, he ultimately settled at Ajodhan (Pakpattan).

Farid was a product of Sufism which had come to India from the West Asian Islamic culture. Having passed through various phases, it had developed into a potent socio-religious Order by the 12th-13th centuries. In its initial stages, it had emerged as a reaction against the worldly ambitions of the dominant political and military sections of the society within the ambit of an Islamic state and had endeavoured to establish itself on the true underlying principles of Islam. It stressed the fear of God and later emphasised the inner development of man, purification of mind through prayers and love of God. When the Islamic society faced fissiparous tendencies, Sufism stood for the acquisition of knowledge through *Shariat* and the true path of life (*Tariqat*) as the two aspects were by no means incompatible. Sufism could be practised within the bounds of the *Shariat* and *Sunaah.* The true path of life lay in the inner qualities of man: prayers, patience, charity, love of man and God. It also meant direct personal relationship between man and God. By the 12th-13th centuries, Sufism reached the culmination point in the social life of the Muslim community. Farid was a noble creature of the social order of this phase of Sufism. It was a regular ethical mode of life (*Fan*) emphasising Divine love (*Ishq-i-Ilahi*) and that everything was God and of the same essence (*Wahdat ul-Wujud*). The devastation of the Muslim political power and social life in South-West Asia and Western Punjab (India) by the Mongols (1220 A.D. onwards) left a deep mark on the mind of Farid and the Sufi thought. In fact, this provided a further incentive to the reorganisation of the Sufi *Silsilahs* for the regeneration of the social and spiritual life of the Muslim community which had sunk to the lowest ebb of misery due to the Mongol atrocities. Sufism emerged as the saviour of the Islamic culture. The Sufi schools were organised into regular spiritual *Silsilahs* which came in direct contact with the masses. A new relationship between the Sheikh (spiritual leader) and the *murid* (follower) was established. Sufism had equally developed the proselytising concept. The *khanqahs* became the centres of life and worship. They stood for the service and spiritual elevation of the Muslim community. It was during this period that Sufism had reached its climax in thought and action. With the impact of Sufism, the proselytising character of Islam later on brought the Mongols themselves into the orbit of Islam. Of the Sufi *Silsilahs,* two of them, namely the Suhrawardi and the Chistia had entered the Indian life by this time. Sheikh Bahauddin Zakaria Multani, the follower of the Suhrawardi order had established *khanqahs* at Multan and Sindh (Uch) in West Punjab. Khwaja Muinuddin had established the centre of the Chistia Order at Ajmer (Rajasthan). Sheikh Fariduddin Masud Ganj-i-Shakar popularly known as Baba Farid was the disciple of Khwaja Qutubuddin Bakhtiyar Kaki of Delhi who was the *khalifa* of Khwaja Muinuddin Chisti of Ajmer. Thus, inheriting the true traits of the Chistia Order, Baba

Farid became the real founder of the *Silsilah* in the Punjab.

All along Baba Farid lived a simple and austere life. As an ascetic, he offered prayers even through self-torture. He had an ear for music as a means to ecstasy. As a generous faqir, he distributed all the offerings in charity to the needy. Living on the minimum means of subsistence was the true character of Sufism at this stage. Farid remained contented with humble fruits like *peelu* and *dela* which grow wild in the South-West Punjab. Farid always remained in worn and patched garments. His family lived most modestly and at times was nearly starved. When Farid died, there was nothing in his house for the purchase of his shroud, and the door of his house was demolished to provide unbaked bricks for his grave.

Farid believed that true love for man was possible only if one loved God in the true sense. For this, self-purification was essential. Fasting was the means to freedom from physical needs. Only through solitary prayers, could one realise his identity and pave the way for love of God. Thus prayers meant communication with the Eternal. Sympathy and help to suffering humanity attracted all needy persons to the *khanqah* of Farid. He never relaxed until he had met and listened to every visitor and attended to every person's problems individually. He never lost his temper and even those who entered into acrimonious discussion with him were helped. Piety, asceticism and tolerance became the essence of Farid's personal life and those of his *murids* at the *khanqah*.

Farid underlined a special relationship between the *murid* and the Sheikh. A *murid* had to grasp the hand of a living *murshid*. In his *Jamaat Khana* no discrimination was made between man and woman on any ground whatsoever, as in his eyes all human beings were equal. This stood in glaring contrast to the contemporary concept of the imperial court of Balban which showed contempt for low-born persons even within the Muslim community. Farid's *khanqah* became the cultural centre where all classes of people met. Farid held discourses with the Hindu yogis in the *Hindawi* dialects. However, he encouraged the proselytising character of Islam as the caste-ridden Hindu society offered a favourable opportunity for it. According to tradition, a number of local tribes were converted to Islam owing to Farid's influence. Though Farid's scanty poetical composition has been collected, he was not a Sufi poet as such. Excepting a few commentaries that he dictated on Sufi literature, he did not write any book. Of course, his sayings have been collected by the later writers. This is not to belittle the achievement of Farid as a Sufi. His contribution to the Sufi thought and movement in India is remarkable. He stressed action more. He discountenanced any difference between the theory and fact of the Sufi life. His love for man and God and the egalitarian mode of life in the *Jamaat Khana* under his guidance gave a new lease of life to Sufism in medieval Indian society. Farid was, par excellence, a man of the masses. The Chistia *silsilah* became extremely popular in the Punjab under his guidance. After his death, Farid left thirty-five *Khalifas* stationed at different places in North India. Even though his disciple Sheikh Nizamuddin Auliya settled on the bank of

the river Jamuna at Delhi, the other *Khalifas* with centres in the Punjab carried Farid's message to the masses. During his own lifetime all sections of the people, high and low, paid visits to the *khanqah* of Farid, made offerings and got blessings. After his death, his tomb and *khanqah* at Pakpattan became a pilgrimage centre for the people. Sheikh Nizamuddin Auliya paid personal homage at the tomb and received the *khilafat*. Guru Nanak's honouring the memory of Baba Farid bears out the latter's greatness as a distinguished and popular saint in the cultural life and the history of the Punjab.

Farid, why wanderest thou over wild places,
Trampling thorns under thy feet ?
God abides in the heart :
Seek Him not in lonely wastes.

(From Slokas of Sheikh Farid : Translation—G.S. Talib)

CONTRIBUTORS

1. Gurbachan Singh Talib
   Professor and Head
   Department of Religious Studies
   Punjabi University, Patiala
2. Gurcharan Singh
   General Secretary
   Baba Farid Memorial Society ;
   Registrar, Punjabi University
   Patiala
3. Dr Satya Prakash
   Director
   Salar Jung Museum
   Hyderabad (A.P.)
4. Dr Hira Lall Chopra
   Department of Persian
   Calcutta University
5. Dr S. Naimuddin
   Principal, College of Arts & Science
   Aurangabad
6. Dr Qamar-ud-Din
   Research Fellow
   Jamia Millia Islamia
   New Delhi
7. A. A. K. Soze
   Jamia School of Social Work
   Jamia Nagar, New Delhi
8. Balwant Singh Anand
   Ex-Deputy Director-General
   All India Radio
9. Dr B.L. Goswami
   Principal, Government College
   Bahadurgarh (Haryana)
10. Dr Darshan Singh Maini
    Professor and Head
    Department of English
    Punjabi University, Patiala

11. Dr Asloob Ahmad Ansari
Professor of English
Aligarh Muslim University
Aligarh (U.P.)
12. G.S. Khosla
Ex-General Manager
Western Railway
13. Dr Nisar Ahmed Faruqi
Assistant Editor
Islam and Modern Age (Quarterly)
New Delhi
14. Dr S.A.H. Abidi
Professor of Persian
University of Delhi
15. Dr G. L. Bakhshi
Director of Public Instruction
Punjab, Chandigarh
16. Dr Avtar Singh
Reader
Department of Religious Studies
Punjabi University, Patiala
17. Dr M.S. Ahluwalia
Department of History
Himachal Pradesh University, Simla
18. Pritpal Singh
Head, Punjabi Department
Mahendra College, Patiala
19. Dr B.R. Grover
Head
Department of Medieval Studies
Jamia Milia Islamia, Delhi

ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ

ਜੀਵਨ ਤੇ ਸਿਖਿਆ

ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਗ

ਸੰਪਾਦਕ : ਪ੍ਰੋ. ਅਤਰ ਸਿੰਘ ਐਮ. ਏ., ਪੀ. ਐਚ. ਡੀ.

ਤਤਕਰਾ

ਅਤਰ ਸਿੰਘ

ਮੁਖਬੰਧ

ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ (੧੧੭੩ ਤੋਂ ੧੨੬੬ ਈ.) ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਜਗਤ ਵਿਚ ਸਥਾਨ ਬੜਾ ਉੱਚਾ ਤੇ ਨਵੇਕਲਾ ਹੈ। ਆਪ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਪਿਤਾਮਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਆਪ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਇਤਿਹਾਸ ਉਤੇ ਵੀ ਆਪਣੀ ਅਮਿੱਟ ਛਾਪ ਛੱਡੀ ਹੈ। ਉੱਤਰ ਭਾਰਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਆਮ ਕਰਕੇ ਤੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਇਹ ਕਾਲ ਨਿਰੰਤਰ ਸਿਆਸੀ ਉਥਲ ਪੁਥਲ ਦਾ ਕਾਲ ਸੀ। ਸਮੁੱਚਾ ਵਾਯੂ-ਮੰਡਲ ਪਦਾਰਥਕ, ਮਾਨਸਿਕ ਤੇ ਭਾਵੁਕ ਅਸੁਰੱਖਿਆ ਦਾ ਸੀ, ਤੇ ਇਸ ਕਾਲ ਦੇ ਮਹਾਨ ਅਵਤਾਰ-ਕਵੀਆਂ ਦੀਆਂ ਅਮਰ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਦੁਨੀਆਂ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਤੇ ਚਲਣਹਾਰਤਾ ਦੇ ਅਸੰਖਾਂ ਬਿੰਬਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਕੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਰਾਗ ਆਸਾ ਵਿਚ, ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਦੋ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਸਾਰੇ ਚਿੱਤਰ ਬੜੀ ਸਪਸ਼ਟਤਾ ਨਾਲ ਉਲੀਕੇ ਹੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੇ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਉਸ ਕਾਲ ਦੀ ਸਾਰੀ ਭਾਵੁਕ ਸੰਵੇਦਨਾ ਵੀ ਬਹੁਤ ਤੀਖਣ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਹੈ :

੧. ਜਿਨ ਸਿਰਿ ਸੋਹਨਿ ਪਟੀਆ ਮਾਂਗੀ ਪਾਇ ਸੰਧੂਰੁ ॥
ਸੇ ਸਿਰ ਕਾਤੀ ਮੁੰਨੀਅਨ੍ਹਿ ਗਲ ਵਿਚਿ ਆਵੈ ਧੂੜਿ ॥
ਮਹਲਾ ਅੰਦਰਿ ਹੋਦੀਆ ਹੁਣਿ ਬਹਣਿ ਨ ਮਿਲਨ੍ਹਿ ਹਦੂਰਿ ॥੧॥
ਆਦੇਸ ਬਾਬਾ ਆਦੇਸੁ ॥
ਆਦਿ ਪੁਰਖ ਤੇਰਾ ਅੰਤੁ ਨ ਪਾਇਆ ਕਰਿ ਕਰਿ ਦੇਖਹਿ ਵੇਸ ॥੧॥ਰਹਾਉ॥
ਜਦਹੁ ਸੀਆ ਵੀਆਹੀਆ ਲਾੜੇ ਸੋਹਨਿ ਪਾਸਿ ॥
ਹੀਡੋਲੀ ਚੜਿ ਆਈਆ ਦੰਦ ਖੰਡ ਕੀਤੇ ਰਾਸਿ ॥
ਉਪਰਹੁ ਪਾਣੀ ਵਾਰੀਐ ਝਲੇ ਝਿਮਕਨਿ ਪਾਸਿ ॥੨॥
ਇਕੁ ਲਖੁ ਲਹਨਿ ਬਹਿਠੀਆ ਲਖੁ ਲਹਨਿ ਖੜੀਆ ॥
ਗਰੀ ਛੁਹਾਰੇ ਖਾਂਦੀਆ ਮਾਣਨ੍ਹਿ ਸੇਜੜੀਆ ॥
ਤਿਨ ਗਲਿ ਸਿਲਕਾ ਪਾਈਆ ਤੁਟਨਿ ਮੋਤਸਰੀਆ ॥੩॥
ਧਨੁ ਜੋਬਨੁ ਦੁਇ ਵੈਰੀ ਹੋਏ ਜਿਨ੍ਹੀ ਰਖੇ ਰੰਗੁ ਲਾਇ ॥
ਦੂਤਾ ਨੋ ਫੁਰਮਾਇਆ ਲੈ ਚਲੇ ਪਤਿ ਗਵਾਇ ॥
ਜੇ ਤਿਸੁ ਭਾਵੈ ਦੇ ਵਡਿਆਈ ਜੇ ਭਾਵੈ ਦੇਇ ਸਜਾਇ ॥੪॥
ਅਗੋ ਦੇ ਜੇ ਚੇਤੀਐ ਤਾਂ ਕਾਇਤੁ ਮਿਲੈ ਸਜਾਇ ॥
ਸਾਹਾਂ ਸੁਰਤਿ ਗਵਾਈਆ ਰੰਗਿ ਤਮਾਸੈ ਚਾਇ ॥
ਬਾਬਰਵਾਣੀ ਫਿਰਿ ਗਈ ਕੁਇਰੁ ਨ ਰੋਟੀ ਖਾਇ ॥੫॥
ਇਕਨਾ ਵਖਤ ਖੁਆਈਅਹਿ ਇਕਨਾ ਪੂਜਾ ਜਾਇ ॥
ਚਉਕੇ ਵਿਣੁ ਹਿੰਦਵਾਣੀਆ ਕਿਉ ਟਿਕਿਹ ਨਾਇ ॥
ਰਾਮੁ ਨ ਕਬਹੂ ਚੇਤਿਓ ਹੁਣਿ ਕਹਣਿ ਨ ਮਿਲੈ ਖੁਦਾਇ ॥੬॥
ਇਕ ਘਰਿ ਆਵਹਿ ਆਪਣੈ ਇਕਿ ਮਿਲਿ ਮਿਲਿ ਪੁਛਹਿ ਸੁਖ ॥
ਇਕਨ੍ਹਾ ਏਹੋ ਲਿਖਿਆ ਬਹਿ ਬਹਿ ਰੋਵਹਿ ਦੁਖ ॥
ਜੋ ਤਿਸੁ ਭਾਵੈ ਸੋ ਥੀਐ ਨਾਨਕ ਕਿਆ ਮਾਨੁਖ ॥੭॥
੨. ਕਹਾ ਸੁ ਖੇਲ ਤਬੇਲਾ ਘੋੜੇ ਕਹਾ ਭੇਰੀ ਸਹਨਾਈ ॥
ਕਹਾ ਸੁ ਤੇਗਬੰਦ ਗਾਡੇਰੜ ਕਹਾ ਸੋ ਲਾਲ ਕਵਾਈ ॥

ਕਹਾ ਸੁ ਆਰਸੀਆ ਮੁਹ ਬੰਕੇ ਐਥੈ ਦਿਸਹਿ ਨਾਹੀ ॥੧॥
ਇਹੁ ਜਗੁ ਤੇਰਾ ਤੂ ਗੋਸਾਈ ॥
ਏਕ ਘੜੀ ਮਹਿ ਥਾਪਿ ਉਥਾਪੇ ਜਰੁ ਵੰਡਿ ਦੇਵੈ ਭਾਂਈ ॥੧॥ਰਹਾਉ॥
ਕਹਾਂ ਸੁ ਘਰ ਦਰ ਮੰਡਪ ਮਹਲਾ ਕਹਾ ਸੁ ਬੰਕ ਸਰਾਈ ॥
ਕਹਾਂ ਸੁ ਸੇਜ ਸੁਖਾਲੀ ਕਾਮਣਿ ਜਿਸੁ ਵੇਖ ਨੀਦ ਨ ਪਾਈ ॥
ਕਹਾਂ ਸੁ ਪਾਨ ਤੰਬੋਲੀ ਹਰਮਾ ਹੋਈਆ ਛਾਈ ਮਾਈ ॥੨॥
ਇਸੁ ਜਰ ਕਾਰਣਿ ਘਣੀ ਵਿਗੁਤੀ ਇਨਿ ਜਰ ਘਣੀ ਖੁਆਈ ॥
ਪਾਪਾ ਬਾਝਹੁ ਹੋਵੈ ਨਾਹੀ ਮੁਇਆ ਸਾਥਿ ਨ ਜਾਈ ॥
ਜਿਸ ਨੋ ਆਪ ਖੁਆਏ ਕਰਤਾ ਖੁਸਿ ਲਏ ਚੰਗਿਆਈ ॥੩॥
ਕੋਟਿ ਹੂ ਪੀਰ ਵਰਜਿ ਰਹਾਏ ਜਾਂ ਮੀਰੁ ਸੁਣਿਆ ਧਾਇਆ ॥
ਥਾਨ ਮੁਕਾਮ ਜਲੇ ਬਿਜ ਮੰਦਰਿ ਮੁਛਿ ਮੁਛਿ ਕੁਇਰ ਰੁਲਾਇਆ ॥
ਕੋਈ ਮੁਗਲੁ ਨ ਹੋਆ ਅੰਧਾ ਕਿਨੈ ਨ ਪਰਚਾ ਲਾਇਆ ॥੪॥
ਮੁਗਲ ਪਠਾਣਾਂ ਭਈ ਲੜਾਈ ਰਣ ਮਹਿ ਤੇਗ ਵਗਾਈ ॥
ਓਨ੍ਹੀ ਤੁਪਕ ਤਾਣਿ ਚਲਾਈ ਓਨ੍ਹੀ ਹਸਤਿ ਚਿੜਾਈ ॥
ਜਿਨ੍ਹ ਕੀ ਚੀਰੀ ਦਰਗਹਿ ਫਾਟੀ ਤਿਨਾ ਮਰਣਾ ਭਾਈ ॥੫॥
ਇਕ ਹਿੰਦਵਾਣੀ ਅਵਰ ਤੁਰਕਾਣੀ ਭਟਿਆਣੀ ਠਕੁਰਾਣੀ ॥
ਇਕਨ੍ਹਾ ਪੇਰਣ ਸਿਰ ਖੁਰ ਪਾਟੇ ਇਕਨ੍ਹਾ ਵਾਸੁ ਮਸਾਣੀ ॥

ਖੁਦ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਥਾਂ ਪਰ ਥਾਂ ਮੌਤ ਦਾ ਸਹਿਮ ਤੇ ਦੁਨੀਆਂ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦੇ ਜੋ ਭਾਵ ਵਿਅਕਤ ਹੋਏ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਾਰਨ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਦੀ ਦੁਨੀਆਂ ਤੋਂ ਉਪਰਾਮਤਾ ਤਾਂ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਉਪਰਾਮਤਾ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ :

ਏਨੀ ਲੋਇਣੀ ਦੇਖਦਿਆਂ ਕੇਤੀ ਚਲ ਗਈ ॥ ਫਰੀਦਾ ਲੋਕਾਂ ਆਪੋ ਆਪਣੀ ਮੈ ਆਪਣੀ ਪਈ ॥੯੪॥

ਫਰੀਦ ਜੀ ਜਦੋਂ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ "ਕੰਚਨ ਵੰਨੇ ਪਾਸੇ ਕਲਵਤ ਚੀਰਿਆ" ਜਾਂ

ਪਾਸਿ ਦਮਾਮੇ ਛਤੁ ਸਿਰਿ ਭੇਰੀ ਸਡੋ ਰਡ ॥
ਜਾਇ ਸੁਤੇ ਜੀਰਾਣ ਮਹਿ ਥੀਏ ਅਤੀਮਾ ਗਡ ॥੪੫॥
ਫਰੀਦਾ ਕੋਠੇ ਮੰਡਪ ਮਾੜੀਆ ਉਸਾਰਦੇ ਭੀ ਗਏ ॥
ਕੂੜਾ ਸਉਦਾ ਕਰਿ ਗਏ ਗੋਰੀਂ ਆਇ ਪਏ ॥੪੬॥
ਫਰੀਦਾ ਦਰੀਆਵੈ ਕੰਨੈ ਬਗੁਲਾ ਬੈਠਾ ਕੇਲ ਕਰੇ ॥
ਕੇਲ ਕਰੇਂਦੇ ਹੰਝ ਨੋ ਅਚਿੰਤੇ ਬਾਜ ਪਏ ॥
ਬਾਜ ਪਏ ਤਿਸੁ ਰਬ ਦੇ ਕੇਲਾਂ ਵਿਸਰੀਆਂ ॥
ਜੋ ਮਨਿ ਚਿਤਿ ਨ ਚੇਤੇ ਸਨ ਸੋ ਗਾਲੀ ਰਬ ਕੀਆਂ ॥੯੯॥

ਤਾਂ ਇਸ ਕਥਨ ਦੇ ਪਿਛੋਂ ਰਾਜਿਆਂ, ਅਮੀਰਾਂ, ਵਜ਼ੀਰਾਂ ਦੇ "ਏਨੀ ਲੋਇਣੀ" ਦੇਖੇ ਹਸ਼ਰ ਦੀ ਹਾਹਾਕਾਰ ਸੁਣਾਈ ਦੇਂਦੀ ਹੈ । ਜਦੋਂ ਇਹ ਸਾਰੀ ਵੇਦਨਾ ਵਰਨਣ ਜਾਂ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਤੋਂ ਉਪਰ ਉਠ ਕੇ ਸ਼ੁਧ ਕਾਵਿਕ ਭਾਵ ਬਣ ਕੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾ ਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਭੇਦ ਤਕ ਵੀ ਲੋਪ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ।

ਫਰੀਦਾ ਰੁਤਿ ਫਿਰੀ ਵਣੁ ਕੰਬਿਆ ਪਤ ਝੜੇ ਝੜਿ ਪਾਹਿ ॥
ਚਾਰੇ ਕੁੰਟਾਂ ਢੂੰਢੀਆਂ ਰਹਣੁ ਕਿਥਾਊ ਨਾਹਿ ॥੧੦੨॥

ਮੱਧ ਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸਮੁਚੀ ਆਤਮਕ ਤੇ ਭਾਵੁਕ ਦਸ਼ਾ ਦਾ ਕੁਝ ਅਜਿਹਾ ਪਿਛੋਕੜ ਸੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਨਾਲੋਂ ਮੌਤ, ਸੁਖ ਨਾਲੋਂ ਦੁਖ, ਚਾਵਾਂ ਨਾਲੋਂ ਆਹਾਂ ਵਧੇਰੇ ਅਰਥ-ਭਰਪੂਰ ਬਣ ਗਈਆਂ ਸਨ । ਇਸੇ ਵਿਰਾਟ ਮਾਨਵੀ ਦਸ਼ਾ ਨੂੰ ਸੂਤਰ-ਬੱਧ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਇਹ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਪੁਛਿਆ :

ਕਿਸੁ ਨਾਲਿ ਕੀਚੈ ਦੋਸਤੀ ਸਭ ਜਗੁ ਚਲਣ ਹਾਰੁ ।

ਸੁਭਾਵਕ ਹੈ ਕਿ ਅਜਿਹੀ ਅਸਥਿਰਤਾ ਅਤੇ ਚਲਾਇਮਾਨਤਾ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਓਤ ਪੋਤ ਮਾਨਸਿਕ ਤੇ ਭਾਵੁਕ ਵਾਯੂਮੰਡਲ ਵਿਚ ਮਨੁਖੀ ਮਨ ਦੀ ਟੇਕ ਲਈ ਅਟਲ, ਅਵਿਨਾਸ਼ੀ ਤੇ ਵਿਆਪਕ ਸੱਚਾਂ ਵਲ ਰੁਚੀ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦੀ। ਮੱਧ-ਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤ ਦੇ ਸਾਮੰਤਵਾਦੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ ਤੇ ਰਹੱਸਵਾਦ, ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਲਈ ਬਿਹਬਲ ਮਨੁਖੀ ਮਨ ਦੀਆਂ ਸਭ ਤੋਂ ਉਚੀਆਂ ਉਡਾਣਾਂ ਸਨ। ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਸ਼ਕਰ-ਗੰਜ ਦੀ ਸਾਰੀ ਵੇਦਨਾ ਇਸੇ ਮੂਲ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਵਿਚੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਬਿਰਹਾ ਜਾਂ ਹਿਜਰ ਦਾ ਸਾਰਾ ਸੰਕਲਪ ਇਸੇ ਪਵਿੱਤਰ ਉਦਾਸੀਨਤਾ ਅਤੇ ਇਸੇ ਅਨੰਤ ਭਟਕਣ ਦਾ ਹੀ ਲਖਾਇਕ ਹੈ :

ਬਿਰਹਾ ਬਿਰਹਾ ਆਖੀਐ ਬਿਰਹਾ ਤੂ ਸੁਲਤਾਨੁ ॥
ਫਰੀਦਾ ਜਿਤੁ ਤਨਿ ਬਿਰਹੁ ਨ ਊਪਜੈ ਸੋ ਤਨੁ ਜਾਣੁ ਮਸਾਨੁ ॥੩੬॥

ਇਸ ਵਿਆਪਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆਂ ਇਹ ਗੱਲ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਆਤਮਸਾਤ ਕੀਤਾ ਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਬਾਣੀ ਵੀ ਦਿਤੀ। ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੇ ਸ਼ਲੋਕ ਤੇ ਸ਼ਬਦ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਤਾਂ ਹਨ ਹੀ, ਇਹ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਪੰਜ-ਦਰਿਆਵਾਂ ਦੀ ਧਰਤੀ ਦੇ ਵਸਨੀਕਾਂ ਦੇ ਅਤਿ ਸੂਖਮ ਅਨੁਭਵਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਲੁਕਾਈ ਬੈਠੇ ਹਨ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੰਦੇਸ਼ ਦੀ ਸਦੀਵਤਾ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਸ਼ਰਧਾਂਜਲੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਮਹਾਨ ਸੰਪਾਦਕ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ, ਆਪ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਅਪਨਾ ਕੇ ਦਿਤੀ ਹੈ।

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਹੀ ਤੋਰੀ ਹੋਈ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਤੋਰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਮੈਮੋਰੀਅਲ ਸੋਸਾਇਟੀ ਦੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਕਮੇਟੀ ਨੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਅਭਿਨੰਦਨ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਸੰਪਾਦਨ ਕਰਨ ਦਾ ਬੀੜਾ ਚੁਕਿਆ। ਗ੍ਰੰਥ ਲਈ ਲੇਖ ਇਕੱਤਰ ਕਰਨ ਲਈ ਸਮਾਂ ਬੜਾ ਥੋੜਾ ਸੀ ਤੇ ਲਗਭਗ ਸਾਰੇ ਹੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਦਵਾਨ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਅੱਠਵੀਂ ਜਨਮ ਸ਼ਤਾਬਦੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਬੌਧਿਕ ਪ੍ਰਾਜੈਕਟ ਵਿਚ ਰੁਝੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਫਿਰ ਵੀ ਸਾਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਬੜੀ ਸੰਤੁਸ਼ਟੀ ਹੈ ਕਿ ਸਾਡੀ ਬੇਨਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦਿਆਂ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਸਿਰਕੱਢ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਭੇਜ ਕੇ ਸਾਨੂੰ ਨਿਵਾਜਿਆ ਹੈ।

ਮਹਾਨ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਦਵਾਨ ਡਾਕਟਰ ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਆਸ਼ੀਰਵਾਦ "ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਜਾਂ ਸ਼ੇਖ ਇਬਰਾਹੀਮ" ਲੇਖ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦਿਤਾ। ਇਹ ਲੇਖ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਧਿਐਨ, ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਉਤੇ ਸੰਪੂਰਨ ਅਧਿਕਾਰ ਤੇ ਡੂੰਘੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਪਤਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦਾ, ਇਸ ਸਾਰੀ ਬਹਿਸ ਨੂੰ ਸਮਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਅਕੱਟ ਪ੍ਰਮਾਣ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਮੂਲ ਫ਼ਾਰਸੀ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਸੰਬੰਧੀ ਕੁਝ ਮੁਢਲੀ ਮਹੱਤਤਾ ਵਾਲੇ ਤੱਥ ਇਕੱਤਰ ਕਰ ਕੇ ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਕੰਮ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਤੋਰਿਆ ਹੈ। ਡਾਕਟਰ ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਲੇਖ "ਫਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸ਼ਰੀਅਤ ਦੇ ਤੱਤ" ਵਿਚ ਬਾਬਾ ਜੀ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਇਸਲਾਮੀ ਸੋਮਿਆਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਜੀ ਨੇ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਵੇਦਨਾ ਨੂੰ ਉਸ ਕਾਲ ਦੇ ਇਸਲਾਮੀ ਹਾਕਮਾਂ ਦੀ ਪਾਪ-ਗੰਢ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਦਾ ਇਕ ਬਹੁਤ ਸਾਰਥਿਕ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਲੇਖ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਪਿਛੋਕੜ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਇਕ ਉੱਤਮ ਨਮੂਨਾ ਹੈ।

ਨਜ਼ਮ ਹੁਸੈਨ ਸਈਅਦ, ਡਾਕਟਰ ਆਤਮਜੀਤ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਡਾਕਟਰ ਤ੍ਰਿਲੋਕ ਸਿੰਘ ਕੰਵਰ ਦੇ ਲੇਖਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਆਂਤਰਿਕ ਸਾਂਝ ਹੈ। ਇਹ ਹੈ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਸੰਰਚਨਾਵੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵਲ ਉਮਲ੍ਹਣਾ। ਇਸ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੀ ਇਹ ਵਡਿਆਈ ਹੈ ਕਿ ਰਚਨਾ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਅਪੂਰਵ ਤੇ ਅਨੁਪਮ ਗਹਿਰਾਈ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਸੁਖਪਾਲਵੀਰ ਸਿੰਘ ਹਸਰਤ ਜੀ ਨੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੇ ਕਲਾ ਪੱਖ ਸੰਬੰਧੀ ਮਹਤੱਵਪੂਰਣ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ ਪਦਮ ਤੇ ਡਾਕਟਰ ਵਜ਼ੀਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਲੇਖ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਤੇ ਬਾਣੀ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਤੇ ਨੈਤਿਕ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਉਘਾੜਨ ਦੇ ਸਫਲ ਯਤਨ ਹਨ । ਪਦਮ ਜੀ ਨੇ ਹੱਥ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਚੁਣ ਕੇ ਬੜੀ ਮਿਹਨਤ ਨਾਲ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਅਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਰਚਨਾ ਸਾਡੇ ਸਨਮੁਖ ਲਿਆਂਦੀ ਹੈ।

ਅੰਤ ਵਿਚ ਸੰਪਾਦਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਕਮੇਟੀ ਦੇ ਚੇਅਰਮੈਨ ਸਰਦਾਰ ਕ੍ਰਿਪਾਲ ਸਿੰਘ ਨਾਰੰਗ, ਵਾਈਸ ਚਾਂਸਲਰ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਮੈਂਬਰਾਂ ਦਾ ਧੰਨਵਾਦੀ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਨੂੰ ਸ਼ਰਧਾਂਜਲੀ ਭੇਟ ਕਰਨ ਦਾ ਇਹ ਅਵਸਰ ਦਿਤਾ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਮੈਂ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਮੁੱਖ ਸੰਪਾਦਕ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਗੁਰਬਚਨ ਸਿੰਘ ਤਾਲਿਬ ਜੀ ਦਾ ਵੀ ਕ੍ਰਿਤੱਗ ਹਾਂ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਕਾਰਜ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਵਿਚ ਮੇਰੀ ਰਾਹਿਨੁਮਾਈ ਕੀਤੀ ਤੇ ਹੱਥ ਵਟਾਇਆ। ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਲਈ ਲੇਖ ਲਿਖਣ ਵਾਲੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਤਾਂ ਮੈਂ ਸਦਾ ਹੀ ਆਭਾਰੀ ਰਹਾਂਗਾ ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮੇਰਾ ਮਾਣ ਰਖਿਆ ਤੇ ਆਪਣੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਰੁਝੇਵਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਸਮਾਂ ਕੱਢ ਕੇ ਇਸ ਲੇਖ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਨੂੰ ਸ਼ਿੰਗਾਰਨਾ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ।

ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ

ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਜਾਂ ਸ਼ੇਖ ਇਬਰਾਹੀਮ

ਮਿਸਟਰ ਐਮ. ਏ. ਮੈਕਾਲਿਫ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਦੀ ਸਿਖ ਰੀਲਿਜਨ' ਦੀ ਛੇਵੀਂ ਜਿਲਦ ਦੇ ਪੰਨਾ ੩੫੬ ਪੁਰ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਦੀ ਜੀਵਨੀ ਆਰੰਭ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ "(ਗੁਰੂ) ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਸਲੋਕ ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਨਾਉਂ ਤਲੇ ਦਿਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਫ਼ਾਰਸੀ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਫਰਿਸ਼ਤਾ ਬਿਆਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਸੰਨ ੧੩੧੯ ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਤੈਮੂਰ ਲੰਗ ਅਯੋਧਨ (ਪਾਕਪਟਨ ਜੋ ਅੱਜਕਲ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਦੇ ਜ਼ਿਲਾ ਮਿੰਟਗੁਮਰੀ ਦੀ ਇਕ ਤਹਸੀਲ ਹੈ) ਦੇ ਨੇੜੇ ਪੁੱਜਾ, ਸੈਦੁਦੀਨ, ਫ਼ਰੀਦ ਦਾ ਪੋਤ੍ਰਾ, ਜੋ ਉਸ ਵੇਲੇ ਉਸ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਗੱਦੀ ਪੁਰ ਸਥਿਤ ਸੀ, ਸਣੇ ਸ਼ਹਿਰ ਦੇ ਚੀਦਾ ਵਤਨੀਆ ਦੇ ਭਟਨੇਰ, ਜੋ ਬੀਕਾਨੀਰ ਰਿਆਸਤ ਵਿਚ ਹੈ, ਨੂੰ ਚਲਾ ਗਇਆ। ਉਥੇ ਮਗਰੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਹਮਲਾ-ਆਵਰਾਂ ਨਾਲ ਸੁਲਹ ਕਰ ਲਈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ੧੪੬੯ ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਜਨਮ ਲਇਆ ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਅਸਲੀ ਫ਼ਰੀਦ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਮਿਲ ਸਕਦੇ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਪੁਰਾਣੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਵਿਚ ਵੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਦੋ ਮੁਲਾਕਾਤਾਂ ਸ਼ੇਖ ਬ੍ਰਹਮ (ਇਬਰਾਹੀਮ) ਨਾਲ, ਜੋ ਫਰੀਦ ਦਾ ਜਾਨਸ਼ੀਨ ਸੀ ਤੇ ਜਿਸ ਨੂੰ ਫਰੀਦ ਸਾਨੀ ਵੀ ਆਖਦੇ ਹਨ, ਹੋਈਆਂ। ਇਸ ਲਈ ਬਾਣੀ ਜੋ ਪਵਿੱਤਰ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਉਹ ਸ਼ੇਖ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਹੈ।"

ਮੈਨੂੰ ਅਫ਼ਸੋਸ ਹੈ ਕਿ ਮੈਂ ਇਸ ਦਲੀਲ ਦੀ ਯੋਗਤਾ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਮੰਨ ਸਕਦਾ। ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਦਾ ਦਾਦਾ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਵਿਚ ਆਇਆ। ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਨੇ ਪਿੰਡ ਕੋਠੀਵਾਲ ਵਿਚ, ਜੋ ਮੁਲਤਾਨ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੈ, ਸੰਨ ੧੧੭੩ ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਜਨਮ ਲਇਆ। ਪਿੰਡ ਦੇ ਮੁੰਡਿਆਂ ਨਾਲ ਖੇਡਦਿਆਂ ਉਸਨੇ ਮੁਲਤਾਨੀ ਸਿਖ ਲਈ ਹੋਣੀ ਹੈ। ਮਿ. ਮੈਕਾਲਿਫ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜੀਵਨੀ ਵਿਚ ਇਹ ਵੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਹਿੰਦੂ ਜ਼ਿਮੀਂਦਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਕਈ ਗੋਤਾਂ ਨੂੰ ਮੁਸਲਮਾਨ ਕੀਤਾ। ਅਨਪੜ੍ਹ ਹਿੰਦੂ ਜ਼ਿਮੀਦਾਰ ਤਾਂ ਅਰਬੀ ਫ਼ਾਰਸੀ ਨਹੀਂ ਸਨ ਜਾਣਦੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮੁਸਲਮਾਨ ਮਤ ਦੀ ਚੰਗਿਆਈ ਸ਼ੇਖ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਹੀ ਦੱਸੀ ਹੋਣੀ ਹੈ। ਸ਼ੇਖ ਸਾਹਿਬ ਕਾਜ਼ੀ ਨਹੀਂ ਸਨ ਜੁ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਨੂੰ ਮੁਸਲਮਾਨ ਬਣਨ ਲਈ ਫ਼ਤਵਾ ਦੇ ਦਿੱਤਾ। ਉਹ ਪਰਚਾਰਕ ਸਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਤੋਂ ਹੀ ਕੰਮ ਲਇਆ ਹੋਣਾ ਹੈ, ਜੋ ਜ਼ਿਮੀਂਦਾਰਾਂ ਦੀ ਬੋਲੀ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਸੀ।

ਮੈਕਾਲਿਫ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸ਼ੇਖ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਬੜੀ ਵਡਿਆਈ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਆਪ ਲਿਖਦੇ ਹਨ "ਸ਼ੇਖ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਵੱਡੇ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਵਿਚ ਇਕ ਮਹਤਵਪੂਰਨ ਅਸਥਾਨ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਫਰੀਦ ਸਾਨੀ ਕਹਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਸਾਲਿਸ ਫਰੀਦ ਅਰਥਾਤ ਮਧਿਹਸਤ ਫਰੀਦ, ਸ਼ੇਖ ਬ੍ਰਹਮ ਕਲਾਂ, ਬਲਰਾਜਾ, ਸ਼ੇਖ ਬ੍ਰਹਮ ਸਾਹਿਬ ਅਰ ਸ਼ਾਹ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਲਕਬ ਵੀ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਸਨ। ਉਹ ੪੨ ਸਾਲ ਗੱਦੀ ਪੁਰ ਰਹਿਆ ਅਤੇ ਸੰਨ ੧੫੫੨ ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਕਾਲਵਸ ਹੋਇਆ।"

ਇਤਨੇ ਵਡਿਆਏ ਬਜ਼ੁਰਗ ਦੀ ਜੀਵਨੀ ਦਾ ਹਾਲ ਮੈਕਾਲਿਫ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸਿਵਾਏ ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਦੇ ਹੋਰ ਕਿਧਰੋਂ ਨਹੀਂ ਮਿਲਿਆ। ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਸ਼ਕਰਗੰਜ ਦੇ ਜੀਵਨ ਸੰਬੰਧੀ ਆਪ ਨੇ ਕਈ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਣੀ ਦੇ ਕਰਤਾ ਸ਼ੇਖ ਬ੍ਰਹਮ ਬਾਬਤ ਕੋਈ ਤੱਥ ਨਾ ਲਭਣ ਕਾਰਨ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਸ਼ਕਰਗੰਜ ਦੀ ਜੀਵਨੀ ਲਿਖ ਕੇ ਥਾਂ ਪੂਰੀ ਕਰਨ ਦਾ ਹੀਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ।

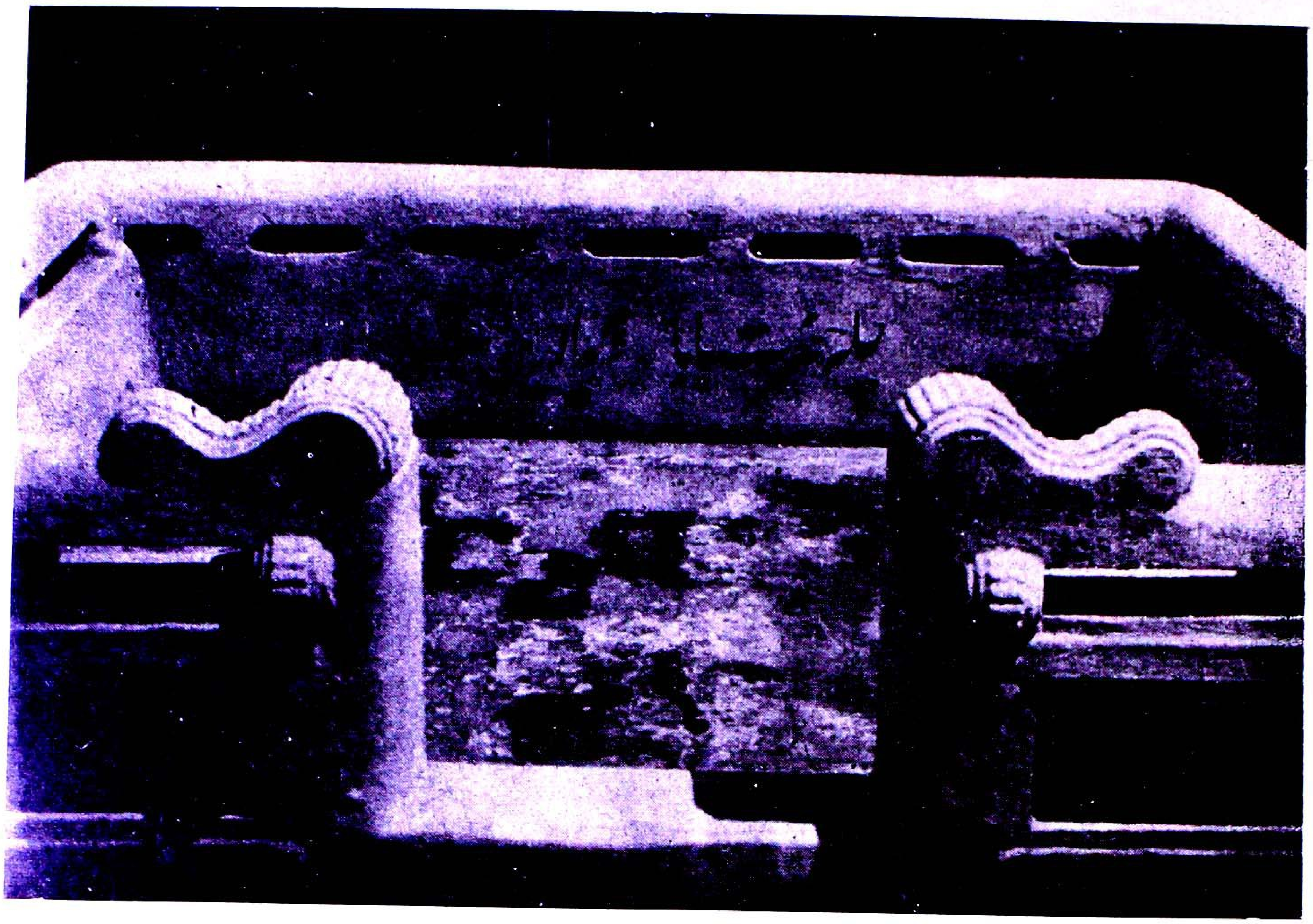
ਫਾਰਸੀ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਪੁਸਤਕ ਸਈਰ-ਉਲ-ਔਲੀਆ ਦੇ ਪੰਨਾ ੩੬੭ ਪੁਰ, ਜੋ ਸਾਲ ੭੯੦ ਹਿਜਰੀ ਵਿਚ ਸੰਪੂਰਨ ਹੋਈ, ਇਕ ਦੋਹਰਾ ਮੁਲਤਾਨੀ ਜ਼ਬਾਨ ਦਾ ਦਿੱਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜੋ ਕਰਤਾ ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਸ਼ਕਰਗੰਜ ਦੀ ਜ਼ਬਾਨ ਮੁਬਾਰਕ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਿਆ। ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਸ਼ੇਖ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਤੋਂ ਕਈ ਸਾਲ ਪਹਿਲੇ ਲਿਖੀ ਗਈ।

ਮੈਕਾਲਿਫ ਨੇ ਆਪ ਸਫ਼ਾ ੩੬੯ ਪੁਰ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਮਾਂ ਨੇ ਇਹ ਵੇਖ ਕੇ ਕਿ ਫਰੀਦ ਦਾ ਅਜੇ ਅਹੰਕਾਰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੂਰ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਉਸਨੂੰ ਤੀਜੀ ਵਾਰ ੧੨ ਵਰ੍ਹੇ ਲਈ ਤਪ ਸਾਧਨ ਲਈ ਭੇਜਿਆ। ਇਸ ਵਾਰੀ ਕਹਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਇਕ ਖੂਹ ਵਿਚ ਪੈਰਾਂ ਵਿਚ ਰੱਸੇ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਲਟਕ ਗਇਆ.........ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੰਛੀ ਉਸਦੇ ਵਾਲਾਂ ਵਿਚ ਆਲ੍ਹਣੇ ਬਣਾ ਲੈਂਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਸ਼ਿਕਾਰੀ ਜਨੌਰ ਉਸ ਦੇ ਮਾਸ ਪੁਰ ਠੂੰਗੇ ਮਾਰਦੇ ਜਾਂ ਖਾ ਜਾਂਦੇ ਸਨ।" ਮੈਕਾਲਿਫ ਨੇ ਇਕ ਸਲੋਕ ਦਾ, ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਇਸ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਉਚਾਰਿਆ, ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ ਤਰਜਮਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਜਵਾਹਰ ਫਰੀਦੀ ਦੇ ਉਰਦੂ ਤਰਜਮੇ ਦੇ ਸਫ਼ਾ ੧੯੨ ਪੁਰ ਉਹ ਸਲੋਕ ਉਰਦੂ ਅੱਖਰਾਂ ਵਿਚ

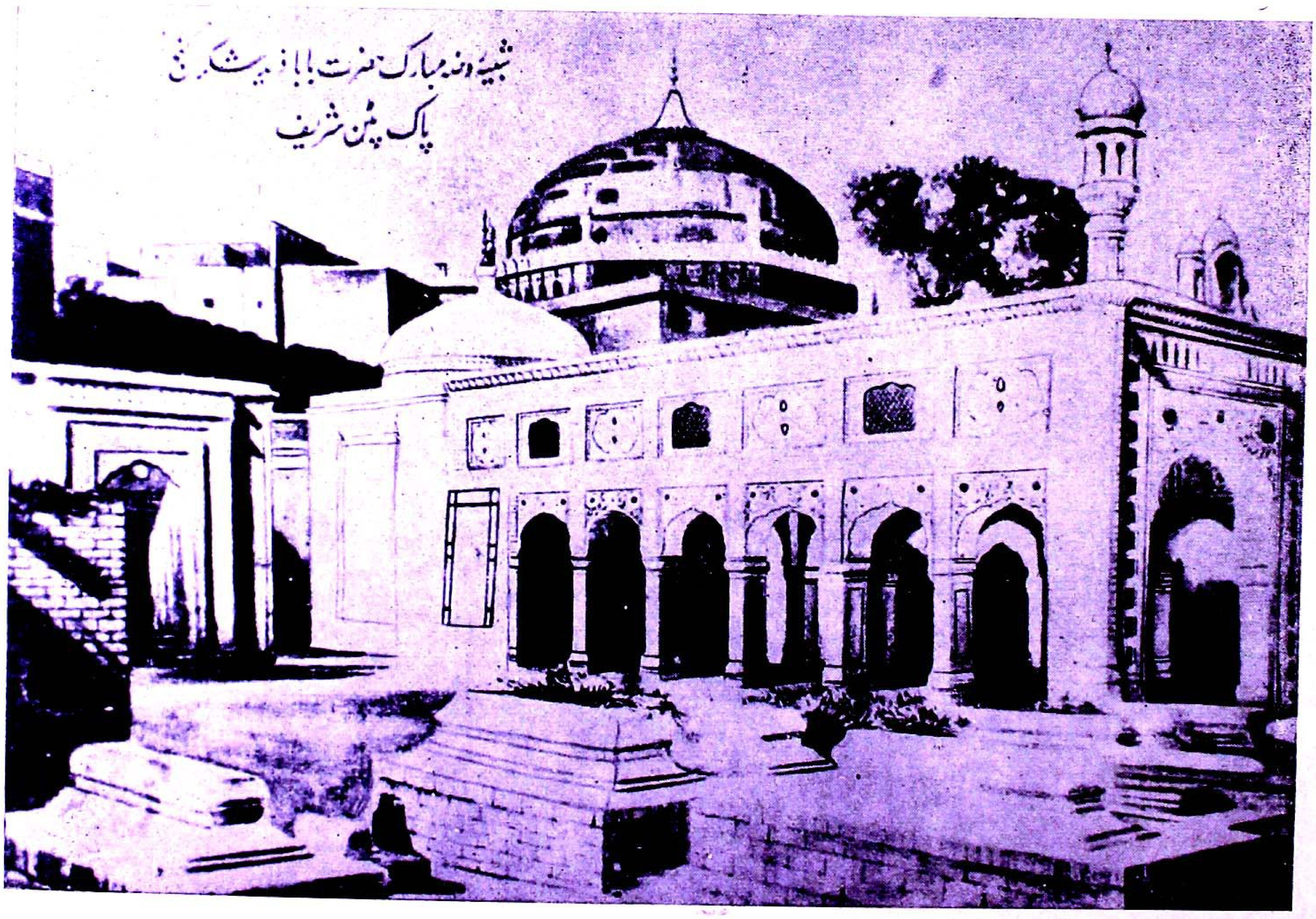


حریق المحبت شیخ الاسلام حضرت بابا فرید الدین مسعود شکر گنج رح
اجودھن پاکپٹن شریف

Inner view of Mausoleum of Sheikh Farid at Pak-Pattan (Pakistan)



The site of Sheikh Farid's Chilla prayer at Hansi



Another view of the Mausoleum of Sheikh Farid at Pak-Pattan (Pakistan)

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਲਿਖਿਆ ਹੈ :

ਫਰੀਦਾ ਧੜ ਸੂਲੀ ਸਿਰ ਪਿੰਜਰੇ ਤਲੀਆਂ ਤੋਕਤ ਕਾਗ।
ਰਬ ਅਜਹੂੰ ਨਾ ਬਾਹੁੜੇ ਸੋ ਧੰਨ ਅਸਾਡੇ ਭਾਗ॥*

ਇਸ ਸਲੋਕ ਦਾ ਤਰਜਮਾ ਦੇ ਕੇ ਮਿ. ਮੈਕਾਲਿਫ਼ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮਗਰੋਂ ਸ਼ੇਖ ਬ੍ਰਹਮ ਨੇ ਇਸ ਦੋਹੇ ਨੂੰ (ਗੁਰੂ) ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਿੱਤੇ ੯੦, ੯੧ ਅਤੇ ੯੨ ਤਿੰਨ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਵਧਾ ਕੇ ਲਿਖਿਆ। ਖੂਹ ਵਿਚ ਲਟਕਦੇ ਹਨ ਫਰੀਦ ਜੀ, ਕਾਂ ਠੂੰਗੇ ਮਾਰਦੇ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਿਆਂ ਪੈਰਾਂ ਦੀਆਂ ਤਲੀਆਂ ਵਿਚ ਅਤੇ ਇਸ ਤਜਰਬੇ ਨੂੰ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਉਚਾਰਦੇ ਹਨ ਸ਼ੇਖ ਬ੍ਰਹਮ। ਅਜੀਬ ਮਨਤਿਕ ਹੈ। ਸਲੋਕਾਂ ਦੀ ਇਬਾਰਤ ਤੋਂ ਸਾਫ ਪਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਲੋਕ ਉਸ ਦੇ ਆਪਣੇ ਉਚਾਰੇ ਹੋਏ ਹਨ।

ਫਰੀਦਾ ਤਨੁ ਸੁਕਾ ਪਿੰਜਰੁ ਥੀਆ ਤਲੀਆ ਖੂੰਡਹਿ ਕਾਗ।
ਅਜੇ ਸੁ ਰਬੁ ਨ ਬਾਹੁੜਿਓ ਦੇਖੁ ਬੰਦੇ ਦੇ ਭਾਗ॥੯੦॥

ਇਸ ਸਲੋਕ ਦੀ ਜਵਾਹਰ ਫਰੀਦੀ ਵਿਚੋਂ ਦਿਤੇ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਦੇ ਸਲੋਕ ਨਾਲ ਕਿਤਨੀ ਲਫ਼ਜ਼ੀ ਮੁਸ਼ਾਹਬਤ ਹੈ ਇਹ ਪਾਠਕ ਵੇਖ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਦੋ ਸਲੋਕ ਇਹ ਹਨ :

ਕਾਗਾ ਕਰੰਗ ਢਢੋਲਿਆ ਸਗਲਾ ਖਾਇਆ ਮਾਸੁ।
ਏ ਦੁਇ ਨੈਨਾ ਮਤਿ ਛੁਹਉ ਪਿਰ ਦੇਖਨ ਕੀ ਆਸ॥੯੧॥
ਕਾਗਾ ਚੂੰਡਿ ਨ ਪਿੰਜਰਾ ਬਸੈ ਤ ਉਡਰਿ ਜਾਹਿ।
ਜਿਤੁ ਪਿੰਜਰੈ ਮੇਰਾ ਸਹੁ ਵਸੈ ਮਾਸੁ ਨ ਤਿਦੂ ਖਾਹਿ॥੯੨॥

ਦੂਜੀ ਤਪਸਿਆ ਵਿਚ ਜਾਣ ਵੇਲੇ, ਮੈਕਾਲਿਫ਼ ਸਾਹਿਬ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ, "ਕਿਸੇ ਜੀਉਂਦੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਖੇਦ ਨਾ ਹੋਵੇ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਨੇ ਇਕ ਕਾਠ ਦੀ ਰੋਟੀ ਢਿਡ ਨਾਲ ਬੰਨ੍ਹ ਲਈ, ਤੇ ਕਹਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਪਣੇ ਬ੍ਰਤ ਦੇ ਪੂਰੇ ਸਮੇਂ ਤਕ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਲਪਿਤ ਆਧਾਰ, ਜੋ ਇਹ ਰੋਟੀ ਮੁਹਈਆ ਕਰਦੀ ਸੀ, ਗੁਜ਼ਾਰੇ ਦਾ ਕਾਰਨ ਰਹਿਆ। ਇਕ ਦਿਨ ਸਖਤ ਭੁਖ ਦਾ ਦੁਖ ਹੋਣ ਪੁਰ ਆਪਣੀ ਭੁਖ ਨੂੰ ਸ਼ਾਂਤ ਕਰਨ ਲਈ, ਰਵਾਇਤ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਇਸ ਕਾਠ ਦੀ ਰੋਟੀ ਨੂੰ ਚਕ ਮਾਰਿਆ। ਅਜੇ ਤੀਕ ਪਾਕਪਟਨ ਵਿਚ ਇਕ ਲੱਕੜ ਦੇ ਟੁਕੜੇ ਪੁਰ, ਜੋ ਅਜੇ ਤੀਕ ਸੁਰਖਿਅਤ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦੰਦਾਂ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਦੱਸੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।" ਹੇਠਲੇ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ 'ਕਾਠ' ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਇਸ ਰਵਾਇਤ ਦਾ ਕਾਰਨ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ :

ਫਰੀਦਾ ਰੋਟੀ ਮੇਰੀ ਕਾਠ ਕੀ ਲਾਵਣੁ ਮੇਰੀ ਭੁਖ।
ਜਿਨਾ ਖਾਧੀ ਚੋਪੜੀ ਘਣੇ ਸਹਨਗੇ ਦੁਖ॥੨੮॥

ਇਸ ਸਲੋਕ ਦਾ ਤਰਜਮਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਆਪ ਨੇ ਇਕ ਨੋਟ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, "ਇਸ਼ਾਰਾ ਉਸ ਕਾਠ ਦੀ ਰੋਟੀ ਵਲ ਹੈ ਜੋ ਫਰੀਦ ਅਵਲ ਨੇ (ਭਾਵ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਸ਼ਕਰਗੰਜ) ਆਪਣੀ ਭੁਖ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਦੂਰ ਕਰਨ ਲਈ ਪੇਟ ਪੁਰ ਬੰਨ੍ਹੀ ਸੀ।" ਇਥੇ ਮੈਕਾਲਿਫ਼ ਸਾਹਿਬ ਆਪ ਮੰਨ ਗਏ ਹਨ ਕਿ ਇਹ ਬਾਣੀ ਪਹਿਲੇ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਹੈ।

ਮੈਕਾਲਿਫ਼ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਇਹ ਤਰੱਦਦ ਇਸ ਲਈ ਕਰਨਾ ਪਿਆ ਕਿ ਉਹ ਮੰਨ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਕਦਾ ਕਿ ਇਕ ਪਰਦੇਸੀ ਅਜੇਹੀ ਸੁੰਦਰ ਪੰਜਾਬੀ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲਿਖ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਆਓ ਅਸੀਂ ਇਕ ਹੋਰ ਪਰਦੇਸੀ ਦੀ ਹਿੰਦੀ ਦੀ ਲਿਆਕਤ ਪੁਰ ਵਿਚਾਰ ਕਰੀਏ। ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਦਾ ਜਨਮ ੧੧੭੩ ਈਸਵੀ ਸੰਨ ਵਿਚ ਅਤੇ ਵਸਾਲ ੧੨੬੬ ਸੰਨ ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਅਮੀਰ ਖੁਸਰੋ, ਜਿਸਦਾ ਪੂਰਾ ਨਾਮ ਅਬੁਲ ਹਸਨ ਵਮੀਨ-ਉਦ-ਦੀਨ ਖੁਸਰੋ ਸੀ, ੧੨੫੩ ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਮੋਮਿਨਪੁਰ (ਪਟਿਆਲੀ) ਜ਼ਿਲਾ ਈਟਾਹ, ਸੰਯੁਕਤ ਪ੍ਰਾਂਤ, ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ। ਮੁਗਲਾਂ ਦੇ ਹੱਲਿਆਂ ਦਾ ਧਕਿਆ ਹੋਇਆ ਉਸਦਾ ਪਿਤਾ ਅਮੀਰ ਸੈਫ਼-ਉਦ-ਦੀਨ ਮਹਮੂਦ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਆਇਆ ਅਤੇ ਦਿੱਲੀ ਵਿਚ ਆ ਵਸਿਆ। ਉਹ ਫੌਜੀ ਸੀ ਅਤੇ ਬਹੁਤਾ ਆਲਿਮ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਦਿੱਲੀ ਵਿਚ ਸ਼ਮਸ-ਉਦ-ਦੀਨ ਇਲਤੁਤਮਿਸ਼ ਦੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹਿਤ ਸੀ। ਉਸ ਨੂੰ ਫੌਜ ਵਿਚ ਚੰਗਾ ਅਹੁਦਾ ਮਿਲ ਗਇਆ ਅਤੇ ਉਹ ਸੰਯੁਕਤ ਪ੍ਰਾਂਤ ਵਿਚ ਘਲਿਆ ਗਇਆ। ਯਾਦ ਰਹੇ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦਾ ਦਾਦਾ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਆਇਆ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਨਾਨਕੇ ਰਾਜਗੱਦੀ ਦੀ ਬਿਪਤਾ ਦੇ ਮਾਰੇ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਵਿਚ ਰਹਿ ਰਹੇ ਸਨ। ਅਮੀਰ ਖੁਸਰੋ ੧੩੨੫ ਵਿਚ ਕਾਲਵਸ ਹੋਇਆ। ਨੈਸ਼ਨਲ ਬੁਕ ਟ੍ਰਸਟ ਔਫ ਇੰਡੀਆ ਨੇ ਸਈਅਦ ਗੁਲਾਮ ਸਮਨਾਨੀ ਰਚਿਤ ਅਮੀਰ ਖੁਸਰੋ ਨਾਮ ਪੁਸਤਕ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਛਾਪੀ ਹੈ। ਉਸਦੇ ੧੯੬੮

*ਸਈਅਰ-ਉਲ-ਔਲੀਆ ਅਤੇ ਜਵਾਹਰ ਫਰੀਦੀ ਦੇ ਦੋਹਰਿਆਂ ਲਈ ਅਸੀਂ ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ ਵਰਤਮਾਨ ਅਧਿਅਕਸ਼, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਧਿਅਨ ਵਿਭਾਗ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਦੇ ਮਸ਼ਕੂਰ ਹਾਂ।

ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨਾ ਦੇ ਸਫੇ ੬੦ ਪੁਰ ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਕਰਤਾ ਲਿਖਦਾ ਹੈ : "ਇਹ ਆਖਣਾ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਹਿੰਦੀ ਦਾ ਪਲਾਤਾ ਪਲਾਤਾ ਗਿਆਨ ਸੀ ਉਸ ਨਾਲ ਸਰੀਹ ਬੇਇਨਸਾਫ਼ੀ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਬਤ ਉਸਦਾ ਆਪਣਾ ਕਥਨ ਇਹ ਦਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਇਹ ਬੋਲੀ ਖਾਸੀ ਰਵਾਨਗੀ ਨਾਲ ਲਿਖ ਅਤੇ ਬੋਲ ਸਕਦਾ ਸੀ।" ਯਾਦ ਰਹੇ ਕਿ ਖੁਸਰੋ ਦੀ ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਸ਼ਾਹੀ ਦਰਬਾਰਾਂ ਅਤੇ ਮੁਰੱਬੀ ਉਮਰਾਵਾਂ ਦੀ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਲੰਘੀ। ਆਪਣੇ ਮੁਰੱਬੀਆਂ ਦੀ ਸਿਫਤ ਵਿਚ ਫਾਰਸੀ ਵਿਚ ਕਸੀਦੇ ਲਿਖ ਕੇ ਉਹ ਇਨਾਮ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਰਹਿਆ ਅਤੇ ਚੰਗੀ ਸੌਖ ਦੀ ਗੁਜ਼ਰਾਨ ਵਿਚ ਦਿਨ ਬਤੀਤ ਕੀਤੇ। ਫਰੀਦ ਦਾ ਵਾਹ ਅਨਪੜ੍ਹ ਜ਼ਿਮੀਦਾਰਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਸੀ ਅਤੇ ਜਿਸ ਸੂਫੀ ਮਤ ਦੀ ਚਿਸ਼ਤੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾ ਦਾ ਉਹ ਵੱਡਾ ਅਧਿਅਕਸ਼ ਸੀ, ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦੁਆਰਾ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਫਰਜ਼ ਸੀ। ਜੇ ਅਮੀਰ ਖੁਸਰੋ ਠੇਠ ਹਿੰਦੀ ਵਿਚ ਦੋਹੇ, ਬੁਝਾਰਤਾਂ, ਮੁਕਰਨੀਆਂ ਆਦਿ ਲਿਖ ਸਕਦਾ ਸੀ ਤਾਂ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਲਈ ਮਿੱਠੀ ਮੁਲਤਾਨੀ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਜਾਂ ਸਲੋਕ ਲਿਖਣੇ ਕੋਈ ਅਸਚਰਜ ਦੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਪਾਠਕਾਂ ਦੀ ਦਿਲਚਸਪੀ ਅਤੇ ਗਿਆਤ ਲਈ ਖੁਸਰੋ ਦੇ ਤਿੰਨ ਦੋਹੇ ਹੇਠਾਂ ਦਿਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਅਮੀਰ ਖੁਸਰੋ ਛੋਕੜਲੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਸ਼ੇਖ ਨਿਜ਼ਾਮ-ਉਦ-ਦੀਨ ਔਲੀਆ ਦਾ ਚੇਲਾ ਬਣ ਗਇਆ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਸਾਲ ਹੋਇਆ ਉਹ ਦਿੱਲੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਆਇਆ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਬਰ ਪੁਰ ਜਾ ਕੇ ਉਸਨੇ ਇਹ ਦੋਹਾ ਉਚਾਰਿਆ :

ਗੋਰੀ ਸੋਵੇ ਸੇਜ ਪਰ ਮੁਖ ਪਰ ਡਾਰੇ ਕੇਸ।
ਚਲ ਖੁਸਰੋ ਘਰ ਆਪਨੇ ਰੈਨ ਭਈ ਸਭ ਦੇਸ॥

ਭਾਵ ਮੇਰੇ ਪੀਰ ਜੀ ਦੀ ਮੌਤ ਨਾਲ ਸਾਰੇ ਜਗ ਵਿਚ ਅਨ੍ਹੇਰਾ ਹੋ ਗਇਆ ਹੈ। ਹੋਰ ਦੋ ਦੋਹੇ ਇਹ ਹਨ :

ਖੁਸਰੋ ਰੈਨ ਸੁਹਾਗ ਕੀ ਜਾਗੀ ਪੀ ਕੇ ਸੰਗ।
ਤਨ ਮੇਰੋ ਮਨ ਪੀਉ ਕੇ ਦੋਊ ਭਏ ਇਕ ਰੰਗ॥
ਚਕਵੀ ਚਕਵਾ ਦੋ ਜਨੇ ਇਨ ਮਤ ਮਾਰੋ ਕੋਇ।
ਇਹ ਮਾਰੇ ਕਰਤਾਰ ਕੇ ਰੈਨ ਬਿਛੋਰਾ ਹੋਇ॥

ਉਘੇ ਸਿਖ ਵਿਦਵਾਨ ਸੁਰਗਵਾਸੀ ਭਾਈ ਕਾਹਨ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਮਹਾਨ ਕ੍ਰਿਤ ਗੁਰੂ ਸ਼ਬਦ ਰਤਨਾਕਰ ਦੇ ਪੰਨੇ ੬੦੭-੬੦੮ ਉਪਰ ਫਰੀਦ ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠਾਂ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਸ਼ਕਰਗੰਜ ਦਾ ਜੀਵਨ ਦਿਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਕ ਵੰਸ਼ਾਵਲੀ ਦੇ ਕੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ੇਖ ਬ੍ਰਹਮ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦਸਵੇਂ ਜਾਨਸ਼ੀਨ ਸਨ। ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਵੀ ਸ਼ੇਖ ਇਬਰਾਹੀਮ ਦਾ ਜਨਮ ਸੰਨ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਪਰ ਦਿਹਾਂਤ ਦਾ ਸੰਮਤ ੧੬੧੦ ਦੇ ਕੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਹ "ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਵਾਮੀ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਨ। ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਦੀ ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਹੈ।"

"ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਗੁਰੂ" ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠਾਂ ਪੰਨਾ ੩੨੭ ਪੁਰ, ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੇਖਕਾਂ ਦੇ ਨਾਮ ਦਿੱਤੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਪਵਿੱਤਰ ਪੋਥੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਅਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਲੇਖਕਾਂ ਵਿਚ 'ਫਰੀਦ ਜੀ' ਦਾ ਨਾਮ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਸਿਰਲੇਖ 'ਬ੍ਰਹਮ' ਹੇਠਾਂ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸ਼ੇਖ ਬ੍ਰਹਮ ਵਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕੀਤਾ ਗਇਆ ਹੈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਲਿਖਿਆ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਕੀਤੀ ਬਾਣੀ ਸ਼ੇਖ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਹੈ।

ਸਰਦਾਰ ਜੀ. ਬੀ. ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ "ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਬੀੜਾਂ" ਨਾਮੇ, ਜੋ ੧੯੪੪ ਵਿਚ ਮਾਡਰਨ ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨਜ਼, ੨੯, ਮੈਕਲੋਡ ਰੋਡ, ਲਾਹੌਰ, ਨੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤੀ, ਵਿਚ ਇਸ ਮਾਮਲੇ ਪੁਰ ਇਕ ਲੰਮੀ ਬਹਸ ਇਸ ਸਵਾਲ ਪੁਰ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵੀ ਈਹੋ ਨਤੀਜਾ ਕਢਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਬਾਣੀ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਸ਼ਕਰਗੰਜ ਜੀ ਦੀ ਹੀ ਹੈ। ਆਪ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਪੰਨਾ ੪੪੭ ਪੁਰ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

"ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਹੈਰਾਨੀ ਦੀ ਗੱਲ ਵੀ ਕੋਈ ਨਹੀਂ। ਚਿਸ਼ਤੀ ਖਾਨਵਾਦਾ ਦੇ ਸੂਫੀ ਫਕੀਰ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਤਬਲੀਗ ਜਾਂ ਪ੍ਰਚਾਰ ਵਾਸਤੇ ਆਏ ਹੋਏ ਸਨ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਆਪਣੇ ਵੇਲੇ ਇਸ ਸਿਲਸਿਲੇ ਦੇ ਖਲੀਫ਼ੇ ਸਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਤੇ ਇਕੋ ਕੰਮ ਕੁਫਰ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰ ਕੇ ਇਸਲਾਮ ਨੂੰ ਫੈਲਾਣਾ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੂੰ ਮੁਸਲਮਾਨ ਬਨਾਣਾ ਸੀ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੂੰ ਮੁਸਲਮਾਨ ਬਣਾਇਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕੰਮ ਵਿਚ ਬੜੀ ਭਾਰੀ ਕਾਮਯਾਬੀ ਹੋਈ। ਹਿੰਦੂ ਜ਼ਿਮੀਂਦਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਕੌਮਾਂ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੱਥੋਂ ਇਸਲਾਮ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ; ਉਨ੍ਹਾਂ ਕੋਲੋਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹੋਣਾ ਫ਼ਖ਼ਰ ਦੀ ਗੱਲ ਸਮਝੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਮੁਲਤਾਨ ਦੇ ਪਾਸ ਪਿੰਡ ਕੋਠੀਵਾਲ ਵਿਚ ਜੰਮੇ ਪਲੇ। ਅਤੇ ੯੫ (੯੩?) ਵਰ੍ਹੇ ਦੀ ਲੰਮੀ ਉਮਰ ਜੱਟਾਂ ਤੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੀਆਂ ਛੋਟੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਜ਼ਾਰੀ। ਕੀ ਇਹ ਮੁਮਕਿਨ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੇਸੀ ਬੋਲੀ ਨਹੀਂ ਸਨ ਜਾਣਦੇ। ਜਾਂ ਸਾਰੀ ਸਫਲਤਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮਿਮਬਰ ਉਤੇ ਖਲੋ ਕੇ ਫਾਰਸੀ ਵਿਚ ਵਾਹਜ਼ ਕਰ ਕੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਸੀ ? ਆਪ ਸਮਾਅ ਦੀਆਂ ਮਜਲਸਾਂ ਭੀ ਕਰਦੇ ਹੁੰਦੇ ਸਨ ਜਿਥੇ ਕੱਵਾਲ ਕੱਵਾਲੀ ਕਰਦੇ

ਸਨ। ਇਹ ਕੱਵਾਲੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਕਰਕੇ ਦੇਸ਼ੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਸੀ, ਜਿਸਨੂੰ ਸੁਣ ਕੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਵਜਦ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਇਹ ਕੱਵਾਲ ਅਕਸਰ ਨੌਂ ਮੁਸਲਿਮ ਲੋਗ ਸਨ।''

ਫਿਰ ਸਫਾ ੪੫੩ ਪੁਰ ਲਿਖਿਆ ਹੈ :

''ਮੈਕਾਲਿਫ਼ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਕਿਤਾਬ ਦੇ ਬਾਹਿਰ ਮੈਂ ਕਿਤੇ ਵੀ ਇਹ ਨਹੀਂ ਪੜ੍ਹਿਆ ਕਿ ਸ਼ੇਖ ਇਬਰਾਹੀਮ ਨੂੰ ਫਰੀਦ ਸਾਨੀ ਸਦਦੇ ਸਨ। ਨਾ ਇਹ ਲਫਜ਼ ਸ਼ੇਖ ਇਬਰਾਹੀਮ ਦੇ ਨਾਮ ਦੇ ਪਿਛੇ ਲਗ ਕੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੜ੍ਹਿਆ ਹੈ 'ਸ਼ੇਖ ਇਬਰਾਹੀਮ ਫਰੀਦ ਸਾਨੀ'। ਹਾਂ, ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੇ ਪੋਤ੍ਰੇ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਸੱਜਾਦਾ ਨਸ਼ੀਨ 'ਸ਼ੇਖ ਅਲਾਉਦੀਨ' ਨੂੰ 'ਸ਼ੇਖ ਅਲਾਉਦੀਨ ਫਰੀਦ ਸਾਨੀ' ਜ਼ਰੂਰ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਉਹ ਬਹੁਤ ਰਸੂਖ ਵਾਲੇ ਤੇ ਵੱਡੇ ਪੀਰ ਸਨ।''

ਪਰ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਦਲੀਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੰਪਾਦਕ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਸਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਮੁਲਾਕਾਤ ਸ਼ੇਖ ਬ੍ਰਹਮ ਨਾਲ ਹੋਈ ਸੀ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਜੋ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਸੰਪਾਦਿਤ ਕਰਵਾਈ ਸੀ ਉਸ ਤੋਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀਆਂ ਉਦਾਸੀਆਂ ਦੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗਿਆਤ ਸੀ। ਬਾਬਾ ਬੁਢਾ ਜੀ, ਜੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਵੇਲੇ ਸਿਖ ਹੋਏ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਪਾਸ ਸਨ ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਜੀਵਨੀ ਦੇ ਹਾਲ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਕਰਾ ਸਕਦੇ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਜਿਥੇ ਕਿਸੇ ਭਗਤ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਕੋਈ ਰਹਿ ਗਈਆਂ ਤੁਕਾਂ ਪਾਈਆਂ ਹਨ ਜਾਂ ਉਸ ਦੀ ਸੋਧ ਕੀਤੀ ਹੈ ਉਥੇ ਇਹ ਗੱਲ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰ ਦਿਤੀ ਹੈ। ਰਾਗ ਗਉੜੀ ਵਿਚ ਕਬੀਰ ਦੇ ਚੌਧਵੇਂ ਪਦੇ ਵਿਚ ਇਕ ਸਿਰਲੇਖ ਹੈ 'ਗਉੜੀ ਕਬੀਰ ਜੀ', ਨਾਲ ਰਲਾਇ ਲਿਖਿਆ 'ਮਹਲਾ ੫'। ਜਿਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਭਗਤਾਂ ਦੇ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਬਹੁਤ ਥੋੜੀ ਹੈ, ਸਿਰਲੇਖਾਂ ਵਿਚ ਠੀਕ ਨਾਮ ਦਿੱਤੇ ਹਨ ਉਥੇ ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕੀ ਔਖ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਸ਼ੇਖ ਬ੍ਰਹਮ ਜਾਂ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਸਾਨੀ ਨਾ ਲਿਖਦੇ ? ਮੈਕਾਲਿਫ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਪਹਿਲੋਂ ਸਭ ਸਿਖ ਵਿਦਵਾਨ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਮੁਸਲਮਾਨ, ਇਸ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਸ਼ੱਕਰਗੰਜ ਦੀ ਬਾਣੀ ਮੰਨਦੇ ਆਏ ਹਨ ਅਤੇ ਹੁਣ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਨਿਸਚਾ ਹੋ ਜਾਏਗਾ ਕਿ ਇਹ ਹੈ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੀ ਬਾਣੀ।

ਸਾਢੇ ਤ੍ਰੈ ਮਣ ਦੇਹੁਰੀ ਚਲੈ ਪਾਣੀ ਅੰਨਿ ॥
ਆਇਓ ਬੰਦਾ ਦੁਨੀ ਵਿਚ ਵਤਿ ਆਸੂਣੀ ਬੰਨਿ ॥
ਮਲਕਲ ਮਉਤ ਜਾਂ ਆਵਸੀ ਸਭ ਦਰਵਾਜੇ ਭੰਨਿ ॥
ਤਿਨਾ ਪਿਆਰਿਆਂ ਭਾਈਆਂ ਅਗੈ ਦਿਤਾ ਬੰਨਿ ॥
ਵੇਖਹੁ ਬੰਦਾ ਚਲਿਆ ਚਹੁ ਜਣਿਆ ਦੇ ਕੰਨਿ ॥
ਫਰੀਦਾ ਅਮਲ ਜਿ ਕੀਤੇ ਦੁਨੀ ਵਿਚਿ ਦਰਗਹ ਆਏ ਕੰਮਿ ॥

(ਸਲੋਕੁ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਜੀਉ)

ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ

ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦਾ ਸੰਖਿਪਤ ਜੀਵਨ

ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹਿੰਦੋਸਤਾਨ ਵਿਚ, ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੀ ਚਿਸ਼ਤੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਦੋ ਮੁਹੈਲ ਸ਼ੈਖ਼ਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਸੀ।

ਪਹਿਲੇ ਸਨ ਸ਼ੈਖ਼ ਮੁਈਨੁਦ ਦੀਨ ਸਿਜਜ਼ੀ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਜ਼ਾਰ ਅਜਮੇਰ ਵਿਚ ਹੈ ਤੇ ਦੂਜੇ ਸਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਦੀ ਉੱਤਰ-ਅਧਿਕਾਰੀ ਸ਼ੈਖ਼ ਕੁਤਬੁਦ ਦੀਨ ਬਖ਼ਤਯਾਰ ਕਾਕੀ ਜੋ ਦਿੱਲੀ ਵਿਚ ਕੁਤਬ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਲਾਠ ਦੇ ਪਾਸ ਦਫ਼ਨਾਏ ਹੋਏ ਹਨ।

ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਮਹਾ ਪੁਰਖ ਜਨਮ ਵੱਲੋਂ ਬਦੇਸੀ ਤੇ ਮ੍ਰਿਤੂ ਵੱਲੋਂ ਹਿੰਦੋਸਤਾਨੀ ਸਨ। ਪਰ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ, ਜੋ ਸ਼ੈਖ਼ ਕੁਤਬੁਦ ਦੀਨ ਬਖ਼ਤਯਾਰ ਕਾਕੀ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਾਦੀ ਗੱਦੀ ਉੱਤੇ ਸੁਸ਼ੋਭਿਤ ਹੋਏ, ਜਨਮ ਤੇ ਮਰਨ ਵਾਲੇ ਦੁਹਾਂ ਪਾਸਿਆਂ ਤੋਂ ਹਿੰਦੋਸਤਾਨੀ, ਬਲਕਿ ਠੇਠ ਪੰਜਾਬੀ ਸਨ।

ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਆਪਣੇ ਨਾਦੀ ਉੱਤਰ-ਅਧਿਕਾਰੀ, ਪ੍ਰਸਿਧ ਸ਼ੈਖ਼ ਨਿਜ਼ਾਮੁਦ ਦੀਨ ਔਲੀਆ ਦੇ ਇਕ ਪਰਮ ਸ਼ਰਧਾਲੂ, ਅਮੀਰ ਖ਼ੁਰਦ ਕਿਰਮਾਨੀ ਨੇ, ਫ਼ੀਰੋਜ਼ ਸ਼ਾਹ ਤੁਗਲਕ ਦੇ ਸਮੇਂ, ਸੰਨ ੭੫੭ ਹਿਜਰੀ (੧੩੫੬ ਈ.) ਤੋਂ ਕੁੱਝ ਚਿਰ ਪਿਛੋਂ, **ਸੀਅਰੁਲ ਔਲੀਆ** ਨਾਂ ਦੀ ਇਕ ਕਿਤਾਬ ਤਿਆਰ ਕੀਤੀ।[1] ਇਸ ਵਿਚ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦਾ ਜੀਵਨ-ਬਿਰਤਾਂਤ ਕਾਫ਼ੀ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਇਉਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ:

''ਵਿਦਿਤ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹਜ਼ਰਤ ਸ਼ੈਖ਼ ਫ਼ਰੀਦੁਲ-ਹੱਕ-ਵਦ-ਦੀਨ, ਮਸਊਦ, ਗੰਜਿ ਸ਼ਕਰ (ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਭੇਤ ਪਵਿੱਤਰ ਰਹੇ) ੫੬੯ ਹਿਜਰੀ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਤੇ ੬੬੪ ਹਿਜਰੀ ਵਿਚ ਸਮਾ ਗਏ। ਇਸ ਹਿਸਾਬ ਨਾਲ ਆਪ ਦੀ ਉਮਰ ਸ਼ਰੀਫ਼ ੯੫ ਵਰ੍ਹੇ ਦੀ ਬਣੀ।''[2]

ਫ਼ਵਾਇਦੁਲ ਫ਼ੁਵਾਦ ਵਿਚ, ਜੋ ਸ਼ੈਖ਼ ਨਿਜ਼ਾਮੁਦ ਦੀਨ ਔਲੀਆ ਦੇ ਇਕ ਹੋਰ ਪਰਮ ਮੁਰੀਦ, ਅਮੀਰ ਹਸਨ ਸਿਜਜ਼ੀ ਨੇ ੧੩੦੮ ਈ. ਵਿਚ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਕੇ ੧੩੨੨ ਈ. ਵਿਚ ਮੁਕਾਈ, ਔਲੀਆ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਮੂੰਹੋਂ ਅਖਵਾਇਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬਾਬਾ ਜੀ ਦਾ ਚਲਾਣਾ ਮੁਹੱਰਮ ਦੀ ਪੰਜਵੀਂ ਰਾਤ ਨੂੰ ਹੋਇਆ।[3] ਪੰਜ ਮੁਹੱਰਮ ੬੬੪ ਹਿ. ਦੀ ਮਿਤੀ ਈਸਵੀ ਲੇਖੇ ਅਨੁਸਾਰ ੧੭ ਅਕਤੂਬਰ, ੧੨੬੫ ਬਣਦੀ ਹੈ।

ਪਾਕ ਪਟਨ (ਜ਼ਿਲਾ ਮਿੰਟਗੁਮਰੀ, ਪਾਕਿਸਤਾਨ) ਵਿਚ, ਹੁਣ ਵੀ, ਬਾਬਾ ਜੀ ਦੇ ਮਜ਼ਾਰ ਉੱਤੇ, ਪੰਜ ਮੁਹੱਰਮ ਵਾਲੇ ਦਿਨ, ਵਰ੍ਹੀਣੇ ਦਾ ਬੜਾ ਭਾਰਾ ਮੇਲਾ ਭਰਦਾ ਹੈ। ਚਲਾਣੇ ਦੀ ਸੂਚਨਾ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਉਪਰੋਕਤ ਗੋਸ਼ਟ ਵਿਚ, ਅਮੀਰ ਹਸਨ ਨੇ, ਸ਼ੈਖ਼ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਇਹ ਕਥਨ ਵੀ ਨਾਲ ਹੀ ਦਿੱਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ ਕਿ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਉਮਰ ੯੩ ਸਾਲ ਸੀ।

ਜਵਾਹਰਿ ਫ਼ਰੀਦੀ ਨੇ ਰਮਜ਼ਾਨ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਤਾਰੀਖ਼ ਜਾਂ ਸ਼ੁੱਕਰਵਾਰ, ਪੰਜ ਅਪ੍ਰੈਲ ਸੰਨ ੧੧੭੪ ਈ. ਨੂੰ ਬਾਬਾ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਜਨਮ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।[4]

ਸੀਅਰੁਲ ਔਲੀਆ ਦੀ ਸੂਚਨਾ ਅਨੁਸਾਰ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦਾ ਪਿੱਛਾ ਅਫ਼ਗਾਨਿਸਤਾਨ ਦਾ ਸੀ, ਜਿੱਥੇਂ, ਚੰਗੇਜ਼ੀ ਉਥੱਲ ਪੁਥੱਲ ਦੇ ਕਾਰਨ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਖ਼ਾਨਦਾਨ ਨੂੰ, ਸ਼ਰਨਾਰਥੀ ਬਣ ਕੇ, ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਆਉਣਾ ਪਿਆ।

ਜਵਾਹਰਿ ਫ਼ਰੀਦੀ ਦੀ ਦੱਸ ਅਨੁਸਾਰ ਬਾਬਾ ਜੀ ਦਾ ਦਾਦਾ, ਕਾਜ਼ੀ ਸ਼ੁਐਬ, ਆਪਣੇ ਪਰਿਵਾਰ ਸਮੇਤ, ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ੫੧੯ ਹਿ. ਜਾਂ

---

੧. ਇਹ ਅਨੁਮਾਨ ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਲਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ 'ਸੀਅਰੁਲ ਔਲੀਆ' ਵਿਚ ਸ਼ੈਖ਼ ਨਸੀਰੁਦ ਦੀਨ ਔਲੀਆ ਦੀ ਮ੍ਰਿਤੂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ, ਜੋ ੭੫੭ ਹਿ. ਨੂੰ ਵਾਪਰੀ ਸੀ।

੨. ਅਮੀਰ ਖ਼ੁਰਦ ਕਿਰਮਾਨੀ, 'ਸੀਅਰੁਲ ਔਲੀਆ' (ਉਰਦੂ ਅਨੁਵਾਦ, ਗ਼ੁਲਾਮ ਅਹਮਦ ਖ਼ਾਨ ਬਿਰੀਆਨ), ਮੁਸਲਿਮ ਪ੍ਰੈਸ ਦਿਹਲੀ, ੧੯੦੨, ਸਫ਼ਾ ੯੮।

੩. ਅਮੀਰ ਹਸਨ ਸਿਜਜ਼ੀ, 'ਫ਼ਵਾਇਦੁਲ ਫ਼ੁਵਾਦ' (ਫ਼ਾਰਸੀ), ਤੀਜੀ ਵਾਰ, ਨਵਲਕਿਸ਼ੋਰ ਪ੍ਰੈਸ, ੧੮੯੪; ੨੫ ਅਗਸਤ, ੧੩੧੦ ਦੀ ਗੋਸ਼ਟ, ਸਫ਼ਾ ੫੨.

੪. ਅਲੀ ਅਸਗਰ ਭਦਾਲਵੀ, 'ਜਵਾਹਰਿ ਫ਼ਰੀਦੀ' (ਫ਼ਾਰਸੀ), ਵਿਕਟੋਰੀਆ ਪ੍ਰੈਸ, ੧੮੮੪, ਸਫ਼ਾ ੧੯੫ (ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੀ ੧੬੨੩ ਈ. ਮੁਕਾਈ ੧੬੨੭ ਈ.)

੧੧੨੫ ਈ. ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਿਆ।[5] ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਉਸ ਦਾ ਪੱਕਾ ਟਿਕਾਣਾ ਮੁਲਤਾਨ ਦੀ ਜੂਹ ਵਿਚਲੇ ਇਕ ਪਿੰਡ ਖੋਤੀਵਾਲ[6] ਵਿਚ ਹੋਇਆ।

ਇਸ ਸ਼ਰਨਾਰਥੀ ਪਰਿਵਾਰ ਨੂੰ ਏਥੇ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਅੱਧੀ ਸਦੀ ਦੇ ਕਰੀਬ ਸਮਾਂ ਲੰਘ ਚੁੱਕਾ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਕਾਜ਼ੀ ਜੀ ਦੇ ਇਕ ਸੁਪੁੱਤਰ ਜਮਾਲੁਦ ਦੀਨ ਸੁਲੇਮਾਨ ਦੇ ਘਰ 'ਮਸਊਦ' ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ।

ਇਸ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਮਸਊਦ ਇਲਾਕੇ ਦੀ ਦੇਸੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਬੜੀ ਆਸਾਨੀ ਨਾਲ ਬੋਲਣ, ਪੜ੍ਹਣ ਤੇ ਲਿਖਣ ਦੇ ਸਮਰਥ ਸੀ। ਵੱਡਾ ਹੋ ਕੇ ਜਦੋਂ 'ਮਸਊਦ' ਚਿਸ਼ਤੀ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਗਿਆ ਤਾਂ, ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਅਨੁਸਾਰ, ਮੁਰਸ਼ਦ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ 'ਫ਼ਰੀਦੁਦ ਦੀਨ' ਲਕਬ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ, ਜਿਸ ਦੇ ਅਰਥ ਹਨ: ਦੀਨ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਤੇ ਅਦੁੱਤੀ ਮੋਤੀ।

ਇਸ ਨਵੇਂ ਨਾਮ-ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ, ਸਾਹਿੱਤ, ਇਤਿਹਾਸ ਤੇ ਲੋਕ-ਸਿਮਰਤੀ ਵਿਚ ਮਸਊਦ ਦਾ ਇਹੀ 'ਫ਼ਰੀਦੁਦ ਦੀਨ' ਨਾਂ, ਜਾਂ ਇਸ ਦਾ ਸੰਖਪਿਤ ਰੂਪ 'ਫ਼ਰੀਦ' ਹੀ ਜੀਉਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਤੇ 'ਮਸਊਦ' ਲੋਪ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਇਹੀ 'ਫ਼ਰੀਦ' ਨਾਂ ਹੀ ਤਖ਼ੱਲੁਸ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

ਮਸਊਦ ਨੂੰ ਧਰਮ-ਵਿਦਿਆ ਵਿਚ ਪ੍ਰਬੀਨ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਮਾਪਿਆਂ ਨੇ ਮੁਲਤਾਨ ਦੇ ਇਕ ਮਸੀਤੀ ਮਦਰਸੇ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਕਰਵਾਇਆ।

ਇਸੇ ਮਦਰਸੇ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਮੁਲਾਕਾਤ ਚਿਸ਼ਤੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੇ ਮੁਖੀ, ਖ਼ਾਜਾ ਕੁਤਬੁਦ ਦੀਨ ਬਖ਼ਤਯਾਰ ਕਾਕੀ ਨਾਲ ਹੋਈ, ਜਿਸ ਪਿੱਛੋਂ ਛੇਤੀ ਹੀ, ਆਪ ਦੇ ਅੰਗ-ਸੰਗ ਰਹਿਣ ਲਈ, ਉਹ ਦਿੱਲੀ ਪਹੁੰਚ ਗਿਆ। ਕਾਕੀ ਜੀ ਦਾ ਪੱਕਾ ਟਿਕਾਣਾ ਦਿੱਲੀ ਵਿਚ ਸੀ।

ਦਿੱਲੀ ਵਿਚ, ਖਾਣ ਪਹਿਨਣ ਵੱਲੋਂ ਬੇਪਰਵਾਹ ਹੋ ਕੇ, ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਕਰੜੀ ਤਪਸਿਆ ਵਾਲਾ ਰਾਹ ਧਾਰਨ ਕੀਤਾ, ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਚਿੱਲੇ ਕੱਟੇ ਅਤੇ ਨਮਾਜ਼ ਤੇ ਰੋਜ਼ੇ ਆਦਿ ਦੀ ਸ਼ਰਈ ਸਾਧਨਾ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਨਾਲ ਨਿਭਾਉਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਕੁਰਾਨ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਇਸਲਾਮ ਤੇ ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਦੇ ਹੋਰ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਰੂੜ੍ਹੀ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਡੂੰਘੇ ਤੇ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਅਵਸਰ ਮਿਲਿਆ।

ਆਮ ਤਪੀਸ਼ਰਾਂ ਵਾਂਗ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਸਰੀਰ ਦੇ ਸਾਧਣ ਨੂੰ, ਬਿਰਤੀ ਤੇ ਬੁੱਧੀ ਦੇ ਸਾਧਣ ਤੋਂ ਤੋੜ ਕੇ ਅਜਲੋਂ ਭਿੰਨ ਕ੍ਰਿਆ ਨਾ ਬਣਨ ਦਿੱਤਾ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤੇ ਵਿਦਵਤਾ ਦਾ ਉਸ ਦੀ ਨਿਮਰਤਾ ਨਾਲ ਅਨਜੋੜ ਪੈਦਾ ਨਾ ਹੋਇਆ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਸ ਦੇ ਕਰੜੇ ਤੇ ਕਠੋਰ ਤਪ ਨੇ ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਦੀ ਕੋਮਲਤਾ ਤੇ ਬੋਲ ਦੀ ਮਧੁਰਤਾ ਨਾਲ ਕੋਈ ਵਿਰੋਧ ਖੜ੍ਹਾ ਕੀਤਾ।

ਇਸ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਨਿਕਲਿਆ ਕਿ ਮੁਰਸ਼ਦ ਦੇ ਜੀਉਂਦੇ-ਜੀ ਉਸ ਦੀ ਸੋਭਾ ਕਾਕੀ ਜੀ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਦੀਆਂ ਕੰਧਾਂ ਪਾਰ ਕਰ ਗਈ ਤੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਗੌਰਵ, ਸ਼ੁਭ-ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਮਿਠ-ਬੋਲਣ ਨੇ ਏਨਾ ਮੋਹਿਆ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਅੱਲ 'ਗੰਜਿ ਸ਼ਕਰ' ਜਾਂ 'ਸ਼ਕਰ ਗੰਜ' (ਸ਼ੱਕਰ ਦਾ ਖ਼ਜ਼ਾਨਾ) ਪੈ ਗਈ।[7]

ਸ਼ੇਖ਼ ਕੁਤਬੁਦ ਦੀਨ ਬਖ਼ਤਯਾਰ ਕਾਕੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅੰਤ ਸਮੇਂ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਉੱਤਰ-ਅਧਿਕਾਰੀ ਥਾਪ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਯੋਗਤਾ ਤੇ ਪ੍ਰਮੁਖਤਾ ਉੱਤੇ ਪਰਵਾਨਗੀ ਦੀ ਮੁਹਰ ਲਾ ਦਿੱਤੀ।

ਦਿੱਲੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਸ਼ਹਿਰ ਸੀ। ਦੰਭ, ਭੇਖ, ਕੁਟਿਲਤਾ, ਗਹਿਮਾ ਗਹਿਮੀ, ਫੂੰ-ਫਾਂ, ਅੜ੍ਹਕ-ਮੜ੍ਹਕ ਤੇ ਉਦਰ-ਪੂਰਤੀ ਇਸ ਸ਼ਹਿਰ ਦੇ ਨਿੱਤ ਦੇ ਵਿਹਾਰ ਸਨ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਹਰ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਸ਼ਹਿਰ ਦੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਵਿਧੀ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਥਾਂ ਨਹੀਂ ਸੀ।

ਨਿਰਸੰਦੇਹ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਵਾਲ ਕੀਤਾ ਹੋਵੇਗਾ, "ਦਿੱਲੀ ਦੇ ਧਨਾਢ ਵਪਾਰੀਆਂ, ਜੀ-ਹਜ਼ੂਰੀਏ ਕਰਮਚਾਰੀਆਂ, ਨਿਰਦਈ

---

੫. ਉਹੀ, ਸਫ਼ਾ ੧੮੩।

੬. ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀਆਂ ਅਨੇਕ ਫ਼ਾਰਸੀ, ਉਰਦੂ, ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ, ਪੰਜਾਬੀ ਤੇ ਹਿੰਦੀ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਪਿੰਡ ਦੇ ਬੜੇ ਅਜੀਬ ਅਜੀਬ ਨਾਮਾਂਤਰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਪਰ ਸ਼ੁੱਧ ਨਾਮ 'ਖੋਤੀਵਾਲ' ਹੀ ਹੈ, ਜੋ ਹੁਣ 'ਚਾਵਲੀ ਮਸ਼ਾਇਖ਼' ਕਰਕੇ ਵੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ। ਜਵਾਹਰਿ ਫ਼ਰੀਦੀ ਵਿਚ 'ਚਾਵਲੀ ਮਸ਼ਾਇਖ਼' ਵਾਲੇ ਨਾਮ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਲੋਕ-ਕਥਾ ਵੀ ਦਿੱਤੀ ਹੋਈ ਹੈ (ਸਫ਼ਾ ੧੮੪)।

੭. ਜਦੋਂ ਮਿੱਟੀ ਦੀ ਡਲੀ ਨਾਲ ਰੋਜ਼ਾ ਖੋਲ੍ਹਿਆਂ ਮੂੰਹ ਵਿਚ ਖੰਡ ਵਰਗਾ ਸੁਆਦ ਆਇਆ ਤਾਂ ਖ਼ਾਜਾ ਕੁਤਬੁਦ ਦੀਨ ਕਾਕੀ ਨੇ ਅਸੀਸ ਦਿੱਤੀ "...ਜਾਓ ਸ਼ੱਕਰ ਵਾਂਗ ਸਦਾ ਮਿੱਠੇ ਰਹੋਗੇ। ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਜਨਾਬ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਸ਼ੇਖ਼ਾਂ ਦੇ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦੁਲ ਹੱਕ ਵਦ ਦੀਨ (ਅੱਲਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਿਆਰੇ ਭੇਤ ਨੂੰ ਪਵਿੱਤਰ ਰੱਖੇ) 'ਸ਼ੱਕਰ ਵਸਾਉਣ ਵਾਲਾ ਪੀਰ' (ਸ਼ੱਕਰ ਬਾਰ) ਜਾਂ 'ਸ਼ੱਕਰ ਦਾ ਖ਼ਜ਼ਾਨਾ' (ਗੰਜਿ ਸ਼ਕਰ) ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ...।" ਸੀਅਰੁਲ ਔਲੀਆ, ਸਫ਼ਾ ੭੫।

ਅਧਿਕਾਰੀਆਂ, ਅਧਰਮੀ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀਆਂ ਤੇ ਰੱਤ-ਪੀਣੇ ਹਾਕਮਾਂ ਨੂੰ ਮੇਰੀ ਬਹੁਤੀ ਲੋੜ ਹੈ ਕਿ ਨਿਰਸਾਧਨ, ਨਿਰੱਖਰ, ਉੱਜਡ ਪਰ ਸਿੱਧੜ ਪੇਂਡੂਆਂ ਨੂੰ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉੱਠ ਕੇ ਮੈਂ ਇਹ ਸਾਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕੀਤੀ ਹੈ ਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵੱਲ ਸਹਿਨਸ਼ੀਲ ਤੇ ਹਿਤਕਾਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਮੁਰਸ਼ਦ ਪਾਸੋਂ ਸਿਖਲਾਈ ਲਈ ਹੈ ?''

ਬਾਬਾ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ, ਫ਼ੈਸਲਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਦੇਰ ਨਹੀਂ ਲੱਗੀ ਹੋਣੀ ਕਿਉਂਕਿ ਪੀਰੀ ਦੇ ਆਸਣ ਉਤੇ ਬੈਠਣ ਦੇ ਕੁੱਝ ਚਿਰ ਪਿਛੋਂ ਹੀ ਆਪ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਦਾ ਕੇਂਦਰ 'ਅਜਵਰਧਨ'[8] ਨੂੰ ਬਣਾ ਲਿਆ।

'ਅਜਵਰਧਨ' ਇਕ ਪੁਰਾਣੀ ਪਰ ਬੇਰੌਣਕ ਵਸਤੀ ਸੀ, ਜਿਥੋਂ ਦੇ ਲੋਕ ਬਾਬਾ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਆਪਣੇ ਪਿੰਡ ਖੋਤੀਵਾਲ ਵਰਗੇ ਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬੋਲੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਪੇਂਡੂ ਬੋਲੀ ਵਰਗੀ ਸੀ।

ਇਹੀ ਅਜਵਰਧਨ, ਪਿੱਛੋਂ, ਬਾਬਾ ਜੀ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਕਰਕੇ, 'ਪਾਕ ਪਟਨ' ਅਖਵਾਇਆ।

ਚਿਸ਼ਤੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ, ਜਿਵੇਂ **ਫ਼ਵਾਇਦੁਲ ਫ਼ੁਵਾਦ** (੧੩੦੮-੧੩੨੨), **ਖੈਰੁਲ ਮਜਾਲਿਸ** (੧੩੫੪-੫੫) ਤੇ **ਸੀਅਰੁਲ ਔਲੀਆ** (੧੩੫੬ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ) ਤੋਂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਇਹ ਸੰਖਿਪਤ ਪੇਪਰ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਵੇਲੇ ਨੀਲੀਬਾਰ ਵਿਚ ਜਾਦੂ ਟੂਣੇ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਜੋਗੀਆਂ ਦਾ ਬੜਾ ਜ਼ੋਰ ਸੀ।

ਇਸ ਬਾਰ ਵਿਚ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਨੂੰ ਜੋਗੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅਧਿਕਾਰ-ਖੇਤਰ ਉਤੇ ਆਕ੍ਰਮਣ ਸਮਝਿਆ। ਪਰ ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦਾ ਸਰਲ, ਨਿੱਘਾ ਤੇ ਮਾਨਵ-ਹਿਤੈਸ਼ੀ ਬਿੰਬ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਉੱਘੜਦਾ ਗਿਆ, ਤਿਉਂ ਤਿਉਂ ਜੋਗੀਆਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਵਧਦਾ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਘਟਦਾ ਗਿਆ। ਏਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਬਾਰ ਦੇ ਘਰ ਘਰ ਵਿਚ 'ਫ਼ਰੀਦ' 'ਫ਼ਰੀਦ' ਹੋਣ ਲਗ ਪਿਆ।

ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਹਿੰਦੋਸਤਾਨ ਦੀਆਂ ਸਰਹੱਦਾਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ ਸਨ ਗਏ। ਤੁਰ ਫਿਰ ਕੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਚਿਤ ਇਕੋ ਥਾਂ ਟਿਕ ਕੇ ਸੰਜਮੀ ਜੀਵਨ ਬਿਤਾਉਣ ਤੇ ਇਸੇ ਅਨੁਸਾਰ ਮੁਰੀਦਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਢਾਲਣ ਉੱਤੇ ਵਧੇਰੇ ਟਿਕਦਾ ਸੀ।

ਖੈਰੁਲ ਮਜਾਲਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਬਾਬਾ ਜੀ ਦੀਆਂ ਦੋ ਤਿੰਨ ਸੁਪਤਨੀਆਂ ਸਨ।[9]

ਸੀਅਰੁਲ ਔਲੀਆ ਅਨੁਸਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਘਰ ਪੰਜ ਸਪੁੱਤਰ ਤੇ ਤਿੰਨ ਸੁਪੁੱਤਰੀਆਂ ਹੋਈਆਂ।[10]

ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਲੜਕਾ, ਖ਼ਾਜਾ ਨਸੀਰੁਦ ਦੀਨ, ਵਾਹੀ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਦੂਜਾ, ਸ਼ਿਹਾਬੁਦ ਦੀਨ, ਘਰ ਦੀ ਤੇ ਪਿਤਾ ਦੀ ਦੇਖ-ਭਾਲ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਖ਼ਾਜਾ ਬਦਰੁਦ ਦੀਨ ਸੁਲੇਮਾਨ, ਤੀਜਾ ਸੁਪੁੱਤਰ, ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਦੇ ਪਿਛੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਬਿੰਦੀ ਵਾਰਿਸ ਤੇ ਗੱਦੀਦਾਰ ਬਣਿਆ। ਚੌਥਾ, ਖ਼ਾਜਾ ਨਿਜ਼ਾਮੁਦ ਦੀਨ, ਪਿਤਾ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਲਾਡਲਾ ਪੁੱਤਰ, ਸਿਪਾਹੀ ਸੀ ਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਛੋਟਾ, ਖ਼ਾਜਾ ਯਅਕੂਬ, ਮੌਜੀ ਠਾਕਰ ਸੀ।

ਸੁਪੁੱਤਰੀਆਂ ਦੇ ਨਾਂ ਸਨ : ਬੀਬੀ ਮਸਤੂਰਹ, ਬੀਬੀ ਸ਼ਰੀਫ਼ਹ, ਜੋ ਜਵਾਨੀ ਵਿਚ ਹੀ ਵਿਧਵਾ ਹੋ ਗਈ ਸੀ, ਤੇ ਬੀਬੀ ਫ਼ਾਤਿਮਹ, ਜਿਸ ਦਾ ਵਿਆਹ ਬਾਬਾ ਜੀ ਦੇ ਇਕ ਅਨਿੰਨ ਭਗਤ ਤੇ ਖ਼ਲੀਫ਼ੇ ਮੌਲਾਨਾ ਬਦਰੁਦ ਦੀਨ ਇਸਹਾਕ ਨਾਲ ਹੋਇਆ ਸੀ।

ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਕੁਰਾਨ ਸ਼ਰੀਫ਼ ਦੇ ਸ਼ੁੱਧ ਉਚਾਰਣ ਦੇ ਮਾਹਰ; ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਤੇ ਭਾਵਾਰਥ ਦੇ ਭੇਤੀ ਵਿਦਵਾਨ; ਏਕਾਂਤ-ਵਾਸ ਤੇ ਸਿਮਰਨ ਦੇ ਸ਼ੌਕੀ; ਸ਼ਰਈ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦੇ ਵਿਧੀ-ਵਤ ਸਾਧਕ, ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਤੋਂ ਕੰਨੀ ਕਤਰਾਉਣ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਤੇ ਚਿਸ਼ਤੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਸ਼ਾਂਤਮਈ ਵਾਧੇ ਦੇ ਇੱਛਕ ਸੂਫ਼ੀ ਸਨ।

ਆਪ ਦੇ ਡੇਰੇ ਵਿਚ ਲੰਗਰ ਸਦਾ ਤਿਆਰ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ, ਜਿੱਥੋਂ ਉਹ ਆਪ ਵੀ ਖਾਂਦੇ ਸਨ ਤੇ ਆਏ ਗਏ ਨੂੰ ਵੀ ਖਵਾਉਂਦੇ ਸਨ। ਲੰਗਰ ਦਾ ਤੋਰਾ, ਆਮ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਆਸ ਪਾਸ ਦੇ ਜੰਗਲ ਦੀ ਕੁਦਰਤੀ ਉਪਜ, ਜਿਵੇਂ ਕਰੇਲੇ, ਡੇਲੇ, ਪੀਲੂ ਅਤੇ ਜੁਆਰ ਆਦਿ ਨਾਲ ਤੁਰਦਾ ਸੀ।

---

੮. ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਪਿੰਡ ਦੇ ਵੀ ਅਨੇਕ ਨਾਮਾਂਤਰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਸਭ ਤੋਂ ਵਧ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਨਾਂ 'ਅਜੋਧਨ' ਹੈ, ਪਰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਸੈਂਹਸਰਾ, ਜੋ ਕਾਫ਼ੀ ਦੇਰ ਇਸ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ, ਨਿਸਚਿਤ ਹਨ ਕਿ ਪਿੰਡ ਦਾ ਨਾਂ 'ਅਜਵਰਧਨ' ਹੈ।

੯. ਮੌਲਾਨਾ ਹਮੀਦ ਸ਼ਾਇਰ ਕਲੰਦਰ, 'ਖ਼ੈਰੁਲ ਮਜਾਲਿਸ' (ਉਰਦੂ ਅਨੁਵਾਦ : 'ਸਿਰਾਜੁਲ ਮਜਾਲਿਸ', ਗ਼ੁਲਾਮ ਅਹਮਦ ਖ਼ਾਨ ਬਿਰੀਆਨ), ਜਾਮਿਅਹ ਮਿੱਲੀਅਹ ਪ੍ਰੈਸ, ਦਿਹਲੀ। ਪੰਜੀਵੀਂ ਗੋਸ਼ਟ, ੧੯੨੮, ਸਫ਼ਾ ੬੨। ('ਸੀਅਰੁਲ ਔਲੀਆ', ਸਫ਼ਾ ੭੩-੭੪ ਵਿਚ ਸ਼ਾਇਦ ਇਹੋ ਹਵਾਲਾ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ : ''ਸ਼ੈਖ਼ ਨਸੀਰੁਦ ਦੀਨ ਮਹਮੂਦ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਅੱਲਹ ਦੀ ਰਹਮਤ ਹੋਵੇ, ਹਜ਼ਰਤ ਸ਼ੈਖ਼ਾਂ ਦੇ ਸੁਲਤਾਨ (ਸ਼ੈਖ਼ ਨਿਜ਼ਾਮੁਦ ਦੀਨ ਔਲੀਆ) ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਸ਼ੈਖ਼ਾਂ ਦੇ ਸ਼ੈਖ਼ ਫ਼ਰੀਦੁਲ ਹੱਕ-ਵਦ-ਦੀਨ ਦੇ ਘਰ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਸੁਪਤਨੀਆਂ ਸਨ...।''

੧੦. ਸਫ਼ੇ ੧੯੨-੧੯੭ ਤੇ ੧੯੭-੧੯੯।

ਪੈਸਾ ਇਕੱਠਾ ਕਰਨ ਜਾਂ ਜਾਇਦਾਦ ਬਣਾਉਣ ਵਲ ਬਾਬਾ ਜੀ ਦਾ ਉੱਕਾ ਕੋਈ ਧਿਆਨ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਏਥੋਂ ਤਕ ਕਿ **ਸੀਅਰੁਲ ਔਲੀਆ** ਵਿਚ ਸ਼ੈਖ਼ ਨਿਜ਼ਾਮੁਦ ਦੀਨ ਔਲੀਆ ਫ਼ਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ,

"ਆਪਣੇ ਅੰਤਲੇ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਆਪ ਦਾ ਹੱਥ ਏਨਾ ਤੰਗ ਸੀ ਤੇ ਆਪ ਦੀ ਗ਼ਰੀਬੀ ਇਸ ਹਦ ਤਕ ਵਧ ਗਈ ਸੀ...ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਮੈਂ ਇਕ ਰਾਤ ਵੀ ਢਿੱਡ ਭਰ ਕੇ ਰੋਟੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਖਾ ਸਕਿਆ।"[11]

ਫ਼ਵਾਇਦੁਲ ਫੁਵਾਦ ਦੀ ੩੧ ਮਾਰਚ ੧੩੧੯ ਦੀ ਗੋਸ਼ਟ ਵਿਚ ਹਜ਼ਰਤ ਨਿਜ਼ਾਮੁਦ ਦੀਨ ਔਲੀਆ ਇਉਂ ਦੱਸਦੇ ਹਨ :

"ਜੋ ਵੀ ਰੁਪਿਆ ਪੈਸਾ ਆਪ ਦੇ ਪਾਸ ਆਉਂਦਾ, ਉਹ ਸਾਰਾ ਖ਼ਰਚ ਕਰ ਦੇਂਦੇ। ਏਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਅੰਤ ਸਮੇਂ ਖੱਫਣ ਤੇ ਨੜੋਏ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਕਰਨਾ ਵੀ ਔਖਾ ਹੋ ਗਿਆ...ਆਪ ਦੀ ਕਬਰ ਲਈ ਕੱਚੀਆਂ ਇੱਟਾਂ ਕਿਤੋਂ ਨਾ ਜੁੜੀਆਂ, ਇਸ ਲਈ ਘਰ ਦਾ ਦਰਵਾਜ਼ਾ ਤੋੜਿਆ ਗਿਆ ਤੇ ਉਸ ਵਿੱਚੋਂ ਇੱਟਾਂ ਕੱਢ ਕੇ ਕਬਰ ਵਿਚ ਵਰਤੀਆਂ ਗਈਆਂ।"[12]

ਸੀਅਰੁਲ ਔਲੀਆ ਵਿਚ ਇਕ ਹੋਰ ਘਟਨਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ :

"ਸੁਲਤਾਨ ਗਿਆਸੁਦ ਦੀਨ, ਜੋ ਉਸ ਸਮੇਂ ਸੁਲਤਨਤ ਦਾ ਵਜ਼ੀਰ ਸੀ ਤੇ ਉਲਗ ਖ਼ਾਨ ਦੇ ਖ਼ਿਤਾਬ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸੀ...(ਤੇ) ਸੁਲਤਾਨ ਨਾਸਿਰੁਦ ਦੀਨ ਦੀ ਥਾਂ ਆਪ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਬਣਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਸੀ...ਕਾਫ਼ੀ ਸਾਰੀ ਚਾਂਦੀ ਤੇ ਚਾਰ ਪਿੰਡਾਂ ਦਾ ਪਟਾ ਲੈ ਕੇ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਸ਼ੈਖ਼ਾਂ ਦੇ ਸ਼ੈਖ਼ (ਅਰਥਾਤ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ) ਦੀ ਸੇਵਾ ਵਿਚ ਹਾਜ਼ਰ ਹੋਇਆ...ਸ਼ੈਖ਼ ਜੀ ਨੇ ਪੁੱਛਿਆ 'ਇਹ ਕੀ ਹੈ ?'

ਉਲਗ ਖ਼ਾਨ ਨੇ ਬੇਨਤੀ ਕੀਤੀ, 'ਜੀ ਇਹ ਤਾਂ ਚਾਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਇਹ ਚਾਰ ਪਿੰਡਾਂ ਦਾ ਪਟਾ ਹੈ, ਜੋ ਖ਼ਾਸ ਆਪ ਜੀ ਵਾਸਤੇ ਲਿਆਇਆ ਹਾਂ।'

ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਸ਼ੈਖ਼ਾਂ ਦੇ ਸ਼ੈਖ਼ ਨੇ ਮੁਸਕਰਾ ਕੇ ਫ਼ਰਮਾਇਆ, "ਨਕਦੀ ਤਾਂ ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਣ ਲਈ ਸਾਨੂੰ ਫੜਾ ਦਿਓ ਤੇ ਪਿੰਡਾਂ ਦੇ ਪਟੇ ਮੋੜ ਲਿਜਾਓ; ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਇੱਛਕ ਹੋਰ ਬਥੇਰੇ ਹੋਣਗੇ...।"[13]

ਆਪ ਦੇ ਮੁਖਾਰਬਿੰਦ ਤੋਂ ਨਿਕਲੇ ਬਚਨ, ਜੋ **ਸੀਅਰੁਲ ਔਲੀਆ** ਰਾਹੀਂ ਸਾਡੇ ਤਕ ਪਹੁੰਚੇ ਹਨ, ਆਪ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਕਾਫ਼ੀ ਨਿਰਮਲ ਦਰਪਣ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਨਾਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਚਨਾਂ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਦੀ ਲੋੜ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੈ।

ਅਸੀਂ ਏਥੇ ਥਾਂ ਦੀ ਥੁੜ੍ਹ ਕਰਕੇ, ਨਮੂਨੇ ਦੇ ਕੁਝ ਬਚਨ ਹੀ ਦੇ ਰਹੇ ਹਾਂ :

੧. ਸੱਤ ਸੌ ਬਜ਼ੁਰਗਾਂ ਨੂੰ ਚਾਰ ਸਵਾਲ ਪੁੱਛੇ ਗਏ; ਸਭ ਦੇ ਜਵਾਬ ਇੱਕੋ ਸਨ :

ਪਹਿਲਾ : ਸਭ ਤੋਂ ਵਧ ਅਕਲਮੰਦ ਕੌਣ ਹੈ ?
ਉੱਤਰ : ਤਿਆਗੀ;
ਦੂਜਾ : ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਕੌਣ ਹੈ ?
ਉੱਤਰ : ਜੋ ਬਦਲਦਾ ਨਹੀਂ;
ਤੀਜਾ : ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਸੇਠ ਕੌਣ ਹੈ ?
ਉੱਤਰ ਸੀ : ਸੰਤੋਖੀ;
ਤੇ ਚੌਥਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਸੀ : ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਮੁਥਾਜ ਕੌਣ ਹੈ ?
ਉੱਤਰ ਸੀ : ਸੰਤੋਖ ਦਾ ਤਿਆਗੀ।

* * *

੨. ਜੇ ਹੈ ਤਾਂ ਗ਼ਮ ਨਹੀਂ, ਜੇ ਹੈ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਗ਼ਮ ਕਾਹਦਾ ?

* * *

੩. ਇਮਾਮ ਸ਼ਿਫ਼ਾਈ ਕਿਹਾ ਕਰਦੇ ਸਨ ਕਿ ਪੂਰੇ ਦਸ ਸਾਲ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੀ ਸ਼ਾਗਿਰਦੀ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਹੀ ਮੈਨੂੰ ਸਮੇਂ ਦੀ ਕਦਰ ਕਰਨ ਦੀ ਸੋਝੀ ਆਈ।

* * *

---

੧੧. ਸਫ਼ਾ ੭੩।
੧੨. ਸਫ਼ਾ ੨੧੨।
੧੩. ਸਫ਼ਾ ੮੭।

੪. ਆਪਣੇ ਕੰਮ ਵਿਚ ਜੁਟੇ ਰਹੋ; ਢਹਿੰਦੀ ਕਲਾ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਸੁਣਨ ਵਾਲੇ ਵਿਹਲੜ ਨਾ ਬਣੋ।

* * *

੫. ਸੂਫ਼ੀ ਉਹ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਸਭ ਨੂੰ ਨਿਰਮਲਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਵੇ, ਨਾ ਕਿ ਮਲ ਜਾਂ ਕਾਲਖ।

* * *

੬. ਜੇ ਮਹਾ ਪੁਰਖ ਬਣਨ ਦੀ ਇੱਛਾ ਹੈ ਤਾਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਵੱਲ ਨਾ ਝਾਕੋ।

* * *

੭. ਨਵਾਂ ਨਕੋਰ ਕਪੜਾ ਪਹਿਨਣਾ ਖੱਫਣ ਪਹਿਨਣ ਦੇ ਤੁੱਲ ਹੈ।

* * *

੮. ਆਲਿਮ (ਵਿਦਵਾਨ) ਸਭ ਤੋਂ ਉੱਚੇ ਹਨ ਪਰ ਫ਼ਕੀਰ ਲੋਕ ਉਚਿਆਂ ਤੋਂ ਵੀ ਉੱਚੇ।

* * *

੯. ਧੰਨ ਹੈ ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਜਿਸ ਦੀ ਆਪਣੀ ਕਾਣ, ਹੋਰਨਾਂ ਦੀਆਂ ਕਾਣਾਂ ਨੂੰ ਨੰਗਿਆਂ ਕਰਨ ਤੋਂ ਵਰਜਦੀ ਹੈ।

* * *

੧੦. ਤਨ ਦੀ ਮੰਗ ਪੂਰੀ ਨਾ ਕਰੋ ਕਿਉਂ ਜੋ ਉਸ ਦਾ ਵਾਤ ਬੜਾ ਚੌੜਾ ਹੈ।

* * *

੧੧. ਮੌਤ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵੇਲੇ ਤੇ ਕਿਸੇ ਥਾਂ ਨਾ ਭੁੱਲੋ।

* * *

੧੨. ਅੰਦਰ ਨੂੰ ਬਾਹਰ ਨਾਲੋਂ ਸੁਥਰਾ ਤੇ ਵਧੀਆ ਰੱਖੋ।

* * *

੧੩. ਜਿਸ ਚੀਜ਼ ਦੇ ਭੇੜ ਉਤੇ ਦਿਲ ਹੁੰਗਾਰਾ ਭਰੇ, ਉਸ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਛੇਤੀ ਛੱਡ ਦਿਓ।

* * *

੧੪. ਨਿਆਂ ਵਿਚ ਹੀ ਤੇਜ-ਪ੍ਰਤਾਪ ਹੈ।

* * *

੧੫. ਜੋ ਤੁਹਾਥੋਂ ਡਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਤੋਂ ਭੈ ਖਾਓ।

* * *

੧੬. ਪ੍ਰਾਹੁਣਿਆਂ ਨਾਲ ਓਪਰਾਪਨ ਨਾ ਵਰਤੋ।

* * *

੧੭. ਜੇ ਤੂੰ ਨੀਚ ਤੇ ਬਦਨਾਮ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਲੜਾਈ ਕਿਸੇ ਨਾਲ ਨਾ ਕਰ।

* * *

੧੮. ਜੇ ਸਾਰੀ ਦੁਨੀਆ ਦਾ ਵੈਰ ਸਹੇੜਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹੋ ਤਾਂ ਹੰਕਾਰੀ ਬਣੋ।

* * *

੧੯. ਧਰਮ ਦੀ ਰਾਖੀ ਵਿਦਿਆ ਨਾਲ ਕਰੋ।

* * *

੨੦. ਜੇ ਆਦਰ-ਮਾਣ ਦੀ ਇੱਛਾ ਹੈ ਤਾਂ ਗਰੀਬ ਗੁਰਬਾ ਦੇ ਵਿਚਾਲੇ ਬੈਠੋ।

* * *

੨੧. ਜੇ ਸੁਖ ਸ਼ਾਂਤੀ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹੋ ਤਾਂ ਈਰਖਾ ਛੱਡ ਦਿਓ।

* * *

੨੨. ਆਪ ਦੀ ਇਕ ਅਰਬੀ ਰੁਬਾਈ ਦਾ ਅਨੁਵਾਦ :

"ਜੇ ਕੇਵਲ ਇੱਛਾ ਕਰਨ ਨਾਲ ਵਿਦਿਆ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਤਾਂ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਕੋਈ ਮੂੜ੍ਹ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਹਿ ਸਕਦਾ ।
ਆਲਸ ਤੇ ਅਲਗ਼ਰਜ਼ੀ ਛੱਡ ਸੁੱਟ
ਕਿਉਂ ਜੋ ਆਲਸੀਆਂ ਤੇ ਅਲਗ਼ਰਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਪਰਲੋਕ ਦੀ ਨਮੋਸ਼ੀ ਝੱਲਣੀ ਪਵੇਗੀ ।"

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ 'ਸਲੋਕ ਸੇਖ ਫਰੀਦ ਕੇ' ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ੧੧੨ ਸਲੋਕ ਤੇ ੪ ਸ਼ਬਦ, ਦੋ ਸ਼ਬਦ ਰਾਗ ਆਸਾ ਵਿਚ (ਸੇਖ ਫਰੀਦ ਜੀਉ ਕੀ ਬਾਣੀ : ਦਿਲਹੁ ਮੁਹਬਤਿ ਜਿਨ...' ਤੇ 'ਬੋਲੈ ਸੇਖ ਫਰੀਦੁ ਪਿਆਰੇ...') ਤੇ ਦੋ ਰਾਗ ਸੂਹੀ ਵਿਚ (ਬਾਣੀ ਸੇਖ ਫਰੀਦ ਜੀ ਕੀ : ਤਪਿ ਤਪਿ ਲੁਹਿ ਲੁਹਿ...' ਤੇ 'ਬੇੜਾ ਬੰਧਿ ਨ ਸਕਿਓ...') ਮਿਲਦੇ ਹਨ ।

ਇਸ ਥੋੜ੍ਹੀ ਜਿਹੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਲੇਖਕ ਦੀ ਸ਼ਨਾਖ਼ਤ ਬਾਰੇ ਪੰਜਾਬੀ ਜਗਤ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਤਿੱਖਾ ਵਿਵਾਦ ਚੱਲਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਬਲਕਿ ਅਜੇ ਵੀ ਹੈ ।

ਬਹੁਤ ਕਰਕੇ ਤਿੰਨ ਮਤ ਹੀ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਰਹੇ ਹਨ :

(੧) ਇਹ ਬਾਣੀ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦੁਦ ਦੀਨ ਮਸਊਦ ਗੰਜਿ ਸ਼ਕਰ ਦੀ ਹੈ;
(੨) ਇਹ ਬਾਣੀ ਗੰਜਿ ਸ਼ਕਰ ਦੇ ਯਾਰ੍ਹਵੇਂ ਉੱਤਰ-ਅਧਿਕਾਰੀ ਦੀਵਾਨ ਸ਼ੇਖ਼ ਇਬਰਾਹੀਮ 'ਸਾਨੀ ਫ਼ਰੀਦ', 'ਸਾਲਿਸ ਫ਼ਰੀਦ', 'ਬਾਲਾ ਰਾਜਾ', ਸ਼ੇਖ਼ ਬ੍ਰਹਮ', 'ਸ਼ਾਹ ਬ੍ਰਹਮ' ਦੀ ਹੈ;[14]
(੩) ਇਹ ਬਾਣੀ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਜਾਂ ਕਈਆਂ ਦੀ ਰਲੀ ਮਿਲੀ ਹੈ ।

ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਤਰਾਂ ਦੇ ਲੇਖਕ ਦੀ ਹੁਣ ਤੱਕ ਦੀ ਖੋਜ ਦਾ ਸਾਰੰਸ਼ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਰਚਨਾ ਮੂਲ ਤੌਰ ਉਤੇ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦੁਦ ਦੀਨ ਗੰਜਿ ਸ਼ਕਰ ਦੀ ਹੀ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਸ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਈ ਹਸਤਾਖੇਪਾਂ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਅੱਖੋਂ ਪਰੋਖੇ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ । ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਠੀਕ ਨਿਰਣੇ ਉਤੇ ਪੁੱਜਣ ਲਈ ਅਜੇ ਸਾਡੇ ਪਾਸ ਸਾਰੇ ਸਾਧਨਾਂ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਹੈ ।[15]

ਜੋ ਵਿਦਵਾਨ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚਲੀ ਫਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਸ਼ੇਖ਼ ਇਬਰਾਹੀਮ ਦੀ ਜਾਂ ਰਲੀ ਮਿਲੀ ਰਚਨਾ ਸਮਝਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਤਰਾਂ ਦੇ ਲੇਖਕ ਨੂੰ ਹੈਰਾਨੀ ਜ਼ਰੂਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅਜੇ ਤਕ ਆਪਣੀ ਖੋਜ ਦਾ ਮੂੰਹ ਇਬਰਾਹੀਮ ਦੀ ਥਾਂ ਕਾਸਤੀਵਾਲ (ਜ਼ਿਲਾ ਗੁਰਦਾਸਪੁਰ) ਦੇ 'ਗੁੱਦੜ ਫ਼ਰੀਦ' ਵੱਲ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਮੋੜਿਆ, ਜੋ ਸ਼ੇਖ਼ ਇਬਰਾਹੀਮ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁਖ ਖ਼ਲੀਫ਼ਾ[16], ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸਮਕਾਲੀ, ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਵਾਲੇ ਡੇਰੇ ਦੇ ਨੇੜੇ ਦਾ ਵਸਨੀਕ ਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬੀੜ ਬੱਝਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦਾ ਸੂਫ਼ੀ ਸੀ ਅਤੇ ਜਿਸ ਦੀ ਸੁੰਦਰ ਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਦਰਗਾਹ ਦੇ ਖੰਡਰ ਕਾਸਤੀਵਾਲ ਵਿਚ ਹੁਣ ਵੀ ਵੇਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ ।

---

੧੪. ਇਹ ਸਾਰੀਆਂ ਅੱਲਾਂ 'ਜਵਾਹਰਿ ਫ਼ਰੀਦੀ' ਦੇ ਸਫ਼ਾ ੩੧੩ ਤੋਂ ਲਈਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ ('ਜਵਾਹਰਿ ਫ਼ਰੀਦੀ' ਅਨੁਸਾਰ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਬਿੰਦੀ ਉੱਤਰ-ਅਧਿਕਾਰੀਆਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਇਉਂ ਹੈ : (੧) ਬਦਰੁਦ ਦੀਨ ਸੁਲੇਮਾਨ (੨) ਅਲਾਉਦ ਦੀਨ 'ਮੌਜਿ ਦਰਿਆ' (੩) ਮੁਇੱਜ਼ੁਦ ਦੀਨ (੪) ਮੁਹੱਮਦ ਫ਼ਜ਼ੈਲ (੫) ਮੁਨੱਵਰ ਸ਼ਾਹ (੬) ਨੂਰੁਦ ਦੀਨ ਯੂਨਿਸ (੭) ਬਹਾਉਦ ਦੀਨ ਹਾਰੂਨ (੮) ਅਹਮਦ ਸ਼ਾਹ (੯) ਅਤਾ ਉੱਲਹ (੧੦) ਸ਼ੇਖ਼ ਮੁਹੱਮਦ, ਤੇ (੧੧) ਸ਼ੇਖ਼ ਇਬਰਾਹੀਮ ।

੧੫. ਵਿਸਤਾਰ ਲਈ ਵੇਖੋ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ, ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, ੧੯੭੧ ਵਿਚ ਲੇਖਕ ਦਾ ਲੇਖ 'ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ' (ਸਫ਼ੇ ੩੪੮-੩੮੯) ।

੧੬. 'ਜਵਾਹਰਿ ਫ਼ਰੀਦੀ,' ਸਫ਼ਾ ੩੧੪ ।

ਐਸ. ਐਸ. ਕੋਹਲੀ

ਫਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸ਼ਰੀਅਤ ਦੇ ਤੱਤ

ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਧਰਮ-ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਸ਼ਰੀਅਤ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਪੰਜ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ : ੧. ਏਤਿਕਾਦਾਤ, ੨. ਅਦਾਬ, ੩. ਇਬਾਦਾਤ, ੪. ਮੁਆਮਲਾਤ ਅਤੇ ੫. ਉਕੂਬਾਤ। ਰੱਬ, ਉਸ ਦੇ ਫ਼ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ, ਕਤੇਬਾਂ, ਪੈਗੰਬਰਾਂ, ਕਿਆਮਤ ਦੇ ਦਿਨ ਅਤੇ ਰੱਬੀ ਹੁਕਮਾਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰਖਣਾ ਏਤਿਕਾਦਾਤ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ। ਅਦਾਬ ਕੁਰਾਨ ਅਤੇ ਹਦੀਸਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਦੱਸੇ ਸਾਰੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਦਾਚਾਰਕ ਗੁਣਾਂ ਵਿਚ ਇਖ਼ਲਾਸ (ਸੁਹਿਰਦਤਾ), ਤਵੱਕਲ (ਰੱਬ ਉਤੇ ਭਰੋਸਾ), ਤਵਾਜ਼ੂ (ਨਿਮ੍ਰਤਾ), ਤਫ਼ਵੀਜ਼ (ਵੈਰਾਗ), ਕਸਰੁਲ ਅਮਲ (ਘੱਟ ਤੋਂ ਘੱਟ ਆਸ ਰਖਣੀ), ਜ਼ੁਹਦ ਫ਼ੀਦ-ਦੁਨੀਆ (ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਤਿਆਗ), ਨਸੀਹਾ (ਨਸੀਹਤ), ਕਨਾਹ (ਸੰਤੋਖ), ਸਖ਼ਾਵਾਹ (ਉਦਾਰਤਾ), ਹੁੱਬ (ਪ੍ਰੀਤ), ਸਬਰ ਆਦਿਕ ਗਿਣੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਬਾਦਾਤ ਵਿਚ ਰੱਬੀ ਇਬਾਦਤ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਜ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਮਾਂ ਦੀਆਂ ਸਭ ਗੱਲਾਂ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ : ੧. ਕਲਮਾ ਪੜ੍ਹਨਾ ੨. ਨਮਾਜ਼ ੩. ਜ਼ਕਾਤ ੪. ਰੋਜ਼ੇ ਅਤੇ ੫. ਹੱਜ। ਮੁਆਮਲਾਤ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਨੁੱਖ ਵਲ ਲੋੜੀਂਦੇ ਕਰਤੱਵ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਇਸ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ : ਮੁਖ਼ਾਸਮਾਤ (ਵਾਦ ਵਿਵਾਦ), ਮੁਨਾਕਹਾਤ (ਵਿਵਾਹ ਸਬੰਧੀ) ਅਤੇ ਅਮਾਨਾਤ (ਅਮਾਨਤਾਂ)। ਉਕੂਬਾਤ ਕੁਰਾਨ ਅਤੇ ਹਦੀਸਾਂ ਵਿਚ ਬਿਆਨੇ ਦੰਡਾਂ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਦੰਡ ਜਾਂ ਸਜ਼ਾਵਾਂ ਚੋਰੀ, ਜ਼ਨਾਹਕਾਰੀ, ਨਿੰਦਾ, ਕੁਫ਼ਰ, ਸ਼ਰਾਬ-ਨੋਸ਼ੀ ਆਦਿ ਲਈ ਹਨ।

ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਅਨੁਸਾਰ ਤੁਰਨ ਨੂੰ 'ਮਸ਼ਰੂ' ਜਾਂ 'ਰਵਾ' ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਚਲਣ ਨੂੰ 'ਗ਼ੈਰੁਲ ਮਸ਼ਰੂ' ਜਾਂ 'ਨਾ-ਰਵਾ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਹੜਾ ਮਾਰਗ ਮਸ਼ਰੂ ਜਾਂ ਰਵਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਵੀ ਅਗੋਂ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਪੰਜ ਦਰਜੇ ਹਨ। ਪਹਿਲਾ **ਫਰਜ਼** ਹੈ, ਜਿਸ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਸ਼ਕ ਦੀ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ ਅਤੇ ਜਿਸ ਨੂੰ ਨਿਭਾਉਣਾ ਹਰ ਮੋਮਨ ਦਾ ਕਰਤੱਵ ਹੈ। ਦੂਜਾ **ਵਾਜਿਬ** ਹੈ, ਜਿਸਦੀ ਬੰਦਸ਼ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ। ਤੀਜਾ **ਸੁੱਨਾਹ** ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪ ਵੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ। ਚੌਥਾ **ਮੁਸਤਾਹੱਬ** ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਪੈਗੰਬਰ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਯਾਰਾਂ ਨੇ ਕਦੇ ਨਿਭਾਇਆ ਅਤੇ ਕਦੇ ਛਡ ਦਿਤਾ। ਪੰਜਵੇਂ ਨੂੰ **ਮੁਬਾਹ** ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਜਿਸਦਾ ਨਿਭਾਉਣਾ ਵੀ ਯੋਗ ਹੈ, ਪਰ ਜਿਸਨੂੰ ਛੱਡਿਆ ਵੀ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਸ਼ਰੀਅਤ ਦਾ ਅਮਲ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਹੈ। ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਰੱਬ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਨਾਲ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਸੰਬੰਧ ਜੋੜਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਨਿਯਤ ਕੀਤੇ ਕਾਰਜਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਤਕ ਸੀਮਿਤ ਹੈ। ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨਾਲ ਇਸਦਾ ਕੋਈ ਵਾਸਤਾ ਨਹੀਂ। ਇਉਂ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਰੀਅਤ ਕੇਵਲ ਬਹਿਰੰਗ ਅਤੇ ਲੌਕਿਕ ਸਾਧਨਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅੰਤ੍ਰਿੰਗ ਅਤੇ ਅਨੁਰਾਗ ਸਾਧਨਾ ਨਾਲ ਇਸ ਦਾ ਕੋਈ ਨਾਤਾ ਨਹੀਂ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਦਰਵੇਸ਼ ਅਤੇ ਫਕੀਰ ਸ਼ਰੀਅਤ ਨੂੰ ਹੀ ਕਾਫ਼ੀ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦੇ। ਇਹ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੇ ਮਾਰਗ ਦਾ ਕੇਵਲ ਆਰੰਭ ਹੈ। ਉਹ ਇਸਨੂੰ ਲੰਘ ਕੇ ਤਰੀਕਤ, ਮਾਰਫ਼ਤ ਅਤੇ ਹਕੀਕਤ ਵਲ ਸਹਿਜੇ ਸਹਿਜੇ ਨਿਰੰਤਰ ਸਾਧਨਾਂ ਨਾਲ ਵਧਦੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਬਚਨਾਂ ਵਿਚ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਸਾਧਨਾਂ ਵਲ ਘੱਟ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ।

੧. ਏਤਿਕਾਦਾਤ ਵਿਚੋਂ ਫ਼ਰੀਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਰੱਬ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਫ਼ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚ ਡੂੰਘਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਰੱਬ ਦੀ ਰਜ਼ਾ ਬੜੀ ਪ੍ਰਬਲ ਹੈ। ਦਰਿਆਵਾਂ ਦੇ ਵਹਿਣ ਵੀ ਉਸਦੀ ਇੱਛਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਨਹੀਂ ਬਦਲਦੇ :

ਜਿਧਰਿ ਰਬ ਰਜਾਇ ਵਹਣੁ ਤਿਦਾਊ ਗਊ ਕਰੇ।

ਰੱਬ ਖ਼ਾਲਿਕ ਅਤੇ ਰਾਜ਼ਿਕ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਕਿਰਪਾ ਨਾਲ ਸਾਨੂੰ ਖਾਣ ਨੂੰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਭੋਜਨ ਮਿਲਦਾ ਹੈ :

ਫਰੀਦਾ ਰਬੁ ਖਜੂਰੀ ਪਕੀਆਂ ਮਾਖਿਉਂ ਨਈ ਵਹੰਨਿ।

ਕਿਹੜਾ ਅਕ੍ਰਿਤਘਣ ਅਜਿਹੇ ਰਬ ਨੂੰ ਭੁਲਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ? ਪਰ ਜਿਹੜੇ ਭੁਲਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਯਾਦ ਰਖਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਰੱਬ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਭੁਲਾਇਆ :

ਜੇ ਤੈਂ ਰਬੁ ਵਿਸਾਰਿਆ ਤ ਰਬਿ ਨ ਵਿਸਾਰਿਓਹਿ।

ਉਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਰੱਬ ਦਾ ਕਹਿਰ ਨਾਜ਼ਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸਾਰੀ ਆਯੂ ਝੁਰਦਿਆਂ ਹੀ ਗੁਜ਼ਾਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ :

ਫਰੀਦਾ ਜੋ ਡੋਹਾਗਣਿ ਰਬ ਦੀ ਝੂਰੇਦੀ ਝੂਰੇਇ।

ਰੱਬ ਬੜਾ ਬੇਪਰਵਾਹ ਹੈ। ਜਿਹੜੀ ਗੱਲ ਸਾਡੇ ਚਿਤ ਚੇਤੇ ਵਿਚ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਉਹ ਵੀ ਵਾਪਰ ਸਕਦੀ ਹੈ :

ਜੋ ਮਨਿ ਚਿਤਿ ਨ ਚੇਤੇਸਨਿ ਸੇ ਗਾਲੀ ਰਬ ਕੀਆਂ।

ਪਰਵਰਦਗਾਰ, ਅਪਾਰ, ਅਗੰਮ ਅਤੇ ਬੇਅੰਤ ਰੱਬ ਨੂੰ ਹਿਰਦੇ-ਖੇਤਰ ਵਿਚੋਂ ਲਭਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਬਾਹਰੋਂ ਨਹੀਂ। ਇਸੇ ਲਈ ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਰੀਦ ਅੰਦਰਵੰਨੇ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :

ਵਸੀ ਰਬੁ ਹਿਆਲੀਐ ਜੰਗਲ ਕਿਆ ਢੂੰਢੇਹਿ।

ਰੱਬ ਵਰਗੀ ਉਸਨੂੰ ਕੋਈ ਹੋਰ ਮਿੱਠੀ ਚੀਜ਼ ਨਹੀਂ ਲਗਦੀ :

ਸਭੇ ਵਸਤੂ ਮਿਠੀਆ ਰਬ ਨ ਪੁਜਨਿ ਤੁਧੁ।

ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਰੀਦ ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਚ ਮੁਗਧ ਹੈ, ਸਾਈਂ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਰਤਾ ਦਰਵੇਸ਼ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਪ੍ਰਭੂ ਦਰ ਦੀ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਗਾਖੜੀ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਕੋਲ ਰੁੱਖਾਂ ਦੀ ਜੀਰਾਂਦ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਤਾਂ :

ਰਤੇ ਇਸਕ ਖੁਦਾਇ ਰੰਗਿ ਦੀਦਾਰ ਕੇ।

ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਰੀਦ ਅਲਹ ਲਈ ਸਹੁ, ਪਿਰ, ਬੇਲੀ, ਸਜਣ, ਸਾਹਿਬ, ਸੁਹਾਗ, ਸਾਈਂ, ਕੰਤ, ਪਿਆਰ ਦੇ ਸੂਚਕ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਪਿਆਰ ਲਈ ਦਰਵੇਸੀ, ਪਿਰਹੜੀ, ਨੇਹੁ, ਪ੍ਰੀਤਿ, ਮੁਹਬਤਿ, ਇਸ਼ਕ।

ਫ਼ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਜ਼ਰਾਈਲ ਜਾਂ ਮੌਤ ਦੇ ਫ਼ਰਿਸ਼ਤੇ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਈ ਵਾਰੀ ਆਇਆ ਹੈ। ਦੁਨੀਆ ਨੂੰ ਝੂਠਾ ਅਤੇ ਅਸਾਰ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਜਿੰਦ-ਵਹੁਟੀ ਨੂੰ ਮੌਤ ਰੂਪੀ ਲਾੜੇ ਨੇ ਇਕ ਦਿਨ ਪਰਣਾ ਕੇ ਲੈ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਚੰਗੇ ਅਮਲਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਨੇ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਆਉਣਾ। ਇਉਂ ਕਹਿ ਕੇ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਪ੍ਰਾਣੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ-ਪਿਆਰ ਵਲ ਪ੍ਰੇਰਿਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਬਚਨ ਹੈ :

ਸਾਢੇ ਤ੍ਰੈ ਮਣ ਦੇਹੁਰੀ ਚਲੈ ਪਾਣੀ ਅੰਨਿ ॥
ਆਇਓ ਬੰਦਾ ਦੁਨੀ ਵਿਚ ਵਤਿ ਆਸੂਣੀ ਬੰਨਿ ॥
ਮਲਕਲਮਉਤ ਜਾਂ ਆਵਸੀ ਸਭ ਦਰਵਾਜੇ ਭੰਨਿ ॥
ਤਿਨਾ ਪਿਆਰਿਆਂ ਭਾਈਆਂ ਅਗੈ ਦਿਤਾ ਬੰਨਿ ॥
ਵੇਖਹੁ ਬੰਦਾ ਚਲਿਆ ਚਹੁ ਜਣਿਆ ਦੈ ਕੰਨਿ ॥
ਫਰੀਦਾ ਅਮਲ ਜਿ ਕੀਤੇ ਦੁਨੀ ਵਿਚਿ ਦਰਗਹ ਆਏ ਕੰਮਿ ॥

ਮਲਕਲਮਉਤ ਜਾਂ ਮੌਤ ਦੇ ਫ਼ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਨਿਰਾ ਮਲਕ ਵੀ ਕਿਹਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ :

੧. ਜਿਤੁ ਦਿਹਾੜੈ ਧਨ ਵਰੀ ਸਾਹੇ ਲਏ ਲਿਖਾਇ।
ਮਲਕੁ ਜਿ ਕੰਨੀ ਸੁਣੀਦਾ ਮੁਹੁ ਦਿਖਾਲੇ ਆਇ।
੨. ਫਰੀਦਾ ਦੁਹੁ ਦੀਵੀ ਬਲੰਦਿਆ ਮਲਕੁ ਬਹਿਠਾ ਆਇ।
ਗੜੁ ਲੀਤਾ ਘਟੁ ਲੁਟਿਆ ਦੀਵੜੇ ਗਇਆ ਬੁਝਾਇ।

ਅਜ਼ਰਾਈਲ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਸ਼ਲੋਕ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ :

ਫਰੀਦਾ ਭੰਨੀ ਘੜੀ ਸਵੰਨਵੀ ਟੁਟੀ ਨਾਗਰ ਲਜੁ।
ਅਜਰਾਈਲੁ ਫਰੇਸਤਾ ਕੈ ਘਰਿ ਨਾਠੀ ਅਜੁ।

ਏਤਿਕਾਦਾਤ ਵਿਚੋਂ ਕਿਆਮਤ ਦਾ ਦਿਨ ਵੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ। ਇਸ ਦਿਨ ਤਕ ਰੂਹਾਂ ਕਬਰਾਂ ਦੇ ਸਿਰ੍ਹਾਣੇ ਰਹਿਣਗੀਆਂ :

ਗੋਰਾਂ ਸੇ ਨਿਮਾਣੀਆਂ ਬਹਸਨਿ ਰੂਹਾਂ ਮਲਿ।

ਇਸ ਦਿਨ ਰੂਹਾਂ ਫਿਰ ਸਰੀਰ ਧਾਰਨ ਕਰਨਗੀਆਂ ਅਤੇ ਅੱਲ੍ਹਾ ਮੀਆਂ ਦੀ ਕਚਹਿਰੀ ਵਿਚ ਮੋਮਨਾਂ ਅਤੇ ਕਾਫ਼ਿਰਾਂ ਦੇ ਅਮਲਾਂ ਨੂੰ ਵਾਚ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਫ਼ੈਸਲਾ ਸੁਣਾਇਆ ਜਾਏਗਾ। ਇਸ ਅੰਤਲੇ ਦਿਨ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਆਪ ਮੋਮਨਾਂ ਲਈ ਵਕਾਲਤ ਕਰਨਗੇ। ਮੋਮਨਾਂ ਅਤੇ ਕਾਫ਼ਿਰਾਂ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਪੁਲ ਉਤੋਂ ਲੰਘਣਾ ਪਵੇਗਾ। ਇਸ ਪੁਲ ਦਾ ਨਾਂ 'ਅਲ-ਸਿਰਾਤ' ਜਾਂ 'ਪੁਲ ਸਿਰਾਤ' ਹੈ। 'ਪੁਲ ਸਿਰਾਤ' ਸ਼ਬਦ ਵਿਗੜ ਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ 'ਪੁਰਸਲਾਤ' ਹੋ ਗਿਆ। ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਪੁਲ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਆਇਆ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਵਾਲ ਤੋਂ ਵੀ ਸੂਖਮ ਅਤੇ ਤਲਵਾਰ ਦੀ ਧਾਰ ਤੋਂ ਵੀ ਤਿੱਖਾ ਹੈ :

੧. ਵਾਲਹੁ ਨਿਕੀ ਪੁਰਸਲਾਤ ਕੰਨੀ ਨ ਸੁਣੀਆਇ ।
੨. ਵਾਟ ਹਮਾਰੀ ਖਰੀ ਉਡੀਣੀ ।
ਖੰਨਿਅਹੁ ਤਿਖੀ ਬਹੁਤ ਪਿਈਣੀ ।
ਉਸ ਊਪਰਿ ਹੈ ਮਾਰਗ ਮੇਰਾ ।
ਸੇਖ ਫਰੀਦਾ ਪੰਥ ਸਮਾਰਿ ਸਵੇਰਾ ।

ਮੋਮਨ ਤਾਂ ਇਹ ਪੁਲ ਟੱਪ ਕੇ ਸੱਜੇ ਪਾਸੇ ਜੰਨਤ ਵਲ ਚਲੇ ਜਾਣਗੇ, ਪਰ ਕਾਫ਼ਰ ਖੱਬੇ ਪਾਸੇ ਵਲ ਮੁੜ ਕੇ ਦੋਜ਼ਖ਼ ਦੀ ਅੱਗ ਵਿਚ ਸੁੱਟੇ ਜਾਣਗੇ । ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਦੋਜ਼ਖ਼ ਦਾ ਵੀ ਜ਼ਿਕਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ :

ਫਰੀਦਾ ਮਉਤੈ ਦਾ ਬੰਨਾ ਏਵੈ ਦਿਸੈ ਜਿਉ ਦਰੀਆਵੈ ਢਾਹਾ ।
ਅਗੈ ਦੋਜਕ ਤਪਿਆ ਸੁਣੀਐ ਹੂਲ ਪਵੈ ਕਹਾਹਾ ।
ਇਕਨਾ ਨੂੰ ਸਭ ਸੋਝੀ ਆਈ ਇਕ ਫਿਰਦੇ ਵੇਪਰਵਾਹਾ ।
ਅਮਲ ਜਿ ਕੀਤਿਆ ਦੁਨੀ ਵਿਚਿ ਸੇ ਦਰਗਹ ਓਗਾਹਾ ।

ਅਸਲ ਵਿਚ ਕਿਆਮਤ ਵਾਲੇ ਦਿਨ ਹਰ ਬਸ਼ਰ ਦੇ ਅਮਲਾਂ ਦਾ ਲੇਖਾ ਹੋਵੇਗਾ :

ਲੇਖਾ ਰਬ ਮੰਗੇਸੀਆ ਤੂ ਆਹੋ ਕੇਰ੍ਹੇ ਕੰਮਿ ।

ਮੰਦੇ ਅਮਲਾਂ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਸਜ਼ਾ ਮਿਲੇਗੀ, ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ :

ਫਰੀਦਾ ਵੇਖ ਕਪਾਹੈ ਜਿ ਥੀਆ ਜਿ ਸਿਰਿ ਥੀਆ ਤਿਲਾਹ ।
ਕਮਾਦੈ ਅਰ ਕਾਗਦੈ ਕੁੰਨੇ ਕੋਇਲਿਆਹ ।
ਮੰਦੇ ਅਮਲ ਕਰੇਦਿਆ ਏਹ ਸਜਾਇ ਤਿਨਾਹ ।

ਸਜ਼ਾ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਅਤੇ ਸਾਈਂ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਇੱਜ਼ਤ ਪਾਉਣ ਲਈ ਨਿਰਾਰਥਕ ਕੰਮ ਸਭ ਛਡ ਦੇਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ :

ਫਰੀਦਾ ਜਿਨੀ ਕੰਮੀ ਨਾਹਿ ਗੁਣ ਤੇ ਕੰਮੜੇ ਵਿਸਾਰਿ ।
ਮਤ ਸਰਮਿੰਦਾ ਥੀਵਹੀ ਸਾਂਈ ਦੈ ਦਰਬਾਰਿ ।

੨. **ਆਦਾਬ** ਅਨੁਸਾਰ ਵਰਣਿਤ ਕਈ ਸਦਾਚਾਰਕ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਫਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ । ਸੁਹਿਰਦਤਾ ਤਾਂ ਓੜਕ ਦੀ ਹੈ । ਕਿਸੇ ਦਾ ਹਿਰਦਾ ਦੁਖਾਣ ਨਾਲ ਹਿਰਦੇ ਅੰਦਰ ਬੈਠਾ ਰੱਬ ਜ਼ਰੂਰ ਨਾਰਾਜ਼ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ :

ਇਕੁ ਫਿਕਾ ਨ ਗਲਾਇ ਸਭਨਾ ਮੈ ਸਚਾ ਧਣੀ ।
ਹਿਆਉ ਨ ਕੈਹੀ ਠਾਹਿ ਮਾਣਕ ਸਭ ਅਮੋਲਵੇ ।

ਨਿੰਮ੍ਰਤਾ ਵੀ ਓੜਕ ਦੀ ਹੈ । ਸਾਈਂ ਨੂੰ ਲੱਭਣ ਲਈ ਰਸਤੇ ਦੀ ਘਾਹ ਬਣਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ :

੧. ਫਰੀਦਾ ਥੀਉ ਪਵਾਹੀ ਦਭੁ । ਜੇ ਸਾਂਈ ਲੋੜਹਿ ਸਭ ।
੨. ਫਰੀਦਾ ਜੋ ਤੈ ਮਾਰਨਿ ਮੁਕੀਆ ਤਿਨਾ ਨ ਮਾਰੇ ਘੁੰਮਿ ।
ਆਪਨੜੈ ਘਰਿ ਜਾਈਐ ਪੈਰ ਤਿਨ੍ਹਾ ਦੇ ਚੁੰਮਿ ।

ਫਰੀਦ ਰੱਬ ਉਤੇ ਪੂਰਨ ਭਰੋਸਾ ਰਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕੇਵਲ ਉਸੇ ਕੋਲੋਂ ਹੀ ਖ਼ੈਰ ਮੰਗਦਾ ਹੈ :

ਤੇਰੀ ਪਨਹ ਖੁਦਾਇ ਤੂ ਬਖਸੰਦਗੀ ।
ਸੇਖ ਫਰੀਦੈ ਖੈਰ ਦੀਜੈ ਬੰਦਗੀ ।

ਸੰਸਾਰਕ ਦੁਖਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਵੈਰਾਗ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ :

ਫਰੀਦਾ ਮੈ ਜਾਨਿਆ ਦੁਖੁ ਮੁਝ ਕੂ ਦੁਖੁ ਸਬਾਇਐ ਜਗਿ ।
ਉਚੇ ਚੜਿ ਕੈ ਦੇਖਿਆ ਤਾਂ ਘਰਿ ਘਰਿ ਏਹਾ ਅਗਿ ।

ਕਨਾਇਤ ਅਥਵਾ ਸੰਤੋਖ ਵੀ ਫ਼ਕੀਰੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਗਹਿਣਾ ਹੈ :

੧. ਫਰੀਦਾ ਰੋਟੀ ਮੇਰੀ ਕਾਠ ਕੀ ਲਾਵਣੁ ਮੇਰੀ ਭੁਖ ।
ਜਿਨਾਂ ਖਾਧੀ ਚੋਪੜੀ ਘਣੇ ਸਹਿਨਗੇ ਦੁਖ ।

੨. ਰੁਖੀ ਸੁਖੀ ਖਾਇ ਕੈ ਠੰਢਾ ਪਾਣੀ ਪੀਉ ।
ਫਰੀਦਾ ਦੇਖਿ ਪਰਾਈ ਚੋਪੜੀ ਨ ਤਰਸਾਏ ਜੀਉ ।

ਉਦਾਰਤਾ ਦਾ ਗੁਣ ਫ਼ਰੀਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਉਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇਆ ਹੈ :

੧. ਫਰੀਦਾ ਜੇ ਮੈ ਹੋਦਾ ਵਾਰਿਆ ਮਿਤਾ ਆਇੜਿਆ ।
ਹੇੜਾ ਜਲੈ ਮਜੀਠ ਜਿਉ ਉਪਰਿ ਅੰਗਾਰਾ ।

੨. ਮਤਿ ਹੋਦੀ ਹੋਇ ਇਆਣਾ, ਤਣ ਹੋਦੇ ਹੋਇ ਨਿਤਾਣਾ ।
ਅਣਹੋਦੇ ਆਪੁ ਵੰਡਾਏ, ਕੋ ਐਸਾ ਭਗਤ ਸਦਾਏ ।

ਸਬਰ ਬਾਰੇ ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕੱਠੇ ਤਿੰਨ ਸ਼ਲੋਕ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹਨ :

ਸਬਰ ਮੰਝ ਕਮਾਣ ਏ ਸਬਰ ਕਾ ਨੀਹਣੋ ।
ਸਬਰ ਸੰਦਾ ਬਾਣੁ ਖਾਲਕੁ ਖਤਾ ਨ ਕਰੀ ।
ਸਬਰ ਅੰਦਰਿ ਸਾਬਰੀ ਤਨੁ ਏਵੈ ਜਾਲੇਨਿ ।
ਹੋਨਿ ਨਜੀਕ ਖੁਦਾਇ ਦੈ ਭੇਤੁ ਨ ਕਿਸੈ ਦੇਨਿ ।
ਸਬਰੁ ਏਹੁ ਸੁਆਉ ਜੇ ਤੂੰ ਬੰਦਾ ਦਿੜੁ ਕਰਹਿ ।
ਵਧਿ ਥੀਵਹਿ ਦਰੀਆਉ ਟੁਟਿ ਨ ਥੀਵਹਿ ਵਾਹੜਾ ।

ਫਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਦਾਬ ਦੇ ਲਗਭਗ ਸਭ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਆਇਆ ਹੈ ।

੩. **ਇਬਾਦਾਤ** ਦੇ ਪੰਜ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਮਾਂ ਵਿਚੋਂ ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਮਾਜ਼ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ । ਦਿਨ ਵਿਚ ਪੰਜ ਨਮਾਜ਼ਾਂ ਪੜ੍ਹਨਾ ਹਰ ਮੋਮਨ ਦਾ ਫ਼ਰਜ਼ ਹੈ । ਨਮਾਜ਼ ਪੜ੍ਹਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵਜ਼ੂ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ । 'ਵਜ਼ੂ' ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀਆ ਕੇ 'ਉਜੂ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ । ਮੋਢੇ ਉਤੇ ਮੁਸਲਾ ਚੁੱਕਣ ਅਤੇ ਦਿਲ ਵਿਚ ਵੈਰ-ਵਿਰੋਧ, ਈਰਖਾ ਆਦਿ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਰਖਣਾ ਇਹ ਫ਼ਕੀਰ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸੋਭਦਾ । ਜਿਹੜਾ ਨਮਾਜ਼ ਨਹੀਂ ਪੜ੍ਹਦਾ, ਉਹਨੂੰ 'ਕੁੱਤਾ' ਕਹਿ ਕੇ ਸੰਬੋਧਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ । ਨਮਾਜ਼ ਬਾਰੇ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦੇ ਬਚਨ ਇਉਂ ਹਨ :

ਫਰੀਦਾ ਬੇਨਿਵਾਜਾ ਕੁਤਿਆ ਏਹ ਨ ਭਲੀ ਰੀਤਿ ।
ਕਬਹੀ ਚਲਿ ਨ ਆਇਓ ਪੰਜੇ ਵਖਤ ਮਸੀਤਿ ।
ਉਠ ਫਰੀਦਾ ਉਜੂ ਸਾਜਿ ਸੁਬਹ ਨਿਵਾਜ ਗੁਜਾਰਿ ।
ਜੋ ਸਿਰ ਸਾਂਈ ਨਾ ਨਿਵੈ ਸੋ ਸਿਰੁ ਕਪਿ ਉਤਾਰਿ ।
ਜੋ ਸਿਰ ਸਾਂਈ ਨਾ ਨਿਵੈ ਸੋ ਸਿਰ ਕੀਜੈ ਕਾਇ ।
ਕੁੰਨੇ ਹੇਠਿ ਜਲਾਈਐ ਬਾਲਣ ਸੰਦੈ ਥਾਇ ।

ਸਵੇਰੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਵੇਲੇ ਉਠ ਕੇ ਨਮਾਜ਼ ਪੜ੍ਹਨ ਅਥਵਾ ਬੰਦਗੀ ਕਰਨ ਨੂੰ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਵਧੀਕ ਮਹੱਤਵ ਦਿਤਾ ਹੈ :

ਫਰੀਦਾ ਪਿਛਲ ਰਾਤਿ ਨ ਜਾਗਿਓਹਿ ਜੀਵਦੜੋ ਮੁਇਓਹਿ ।

੪. ਰੱਬੀ-ਪ੍ਰੀਤ ਦੀ ਬਾਣੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮੁਆਮਲਾਤ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ, ਇਵੇਂ ਹੀ ਉਕੂਬਾਤ ਸੰਬੰਧੀ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਥਨ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੇ । ਮੰਦੇ ਅਮਲਾਂ ਦੀ ਸਜ਼ਾ ਬਾਰੇ ਚੇਤੰਨ ਜ਼ਰੂਰ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਜਿਹੜਾ ਵੀ ਮੰਦੇ ਅਮਲਾਂ ਦੇ ਟੋਏ ਟਿਬਿਆਂ ਨੂੰ ਲਾਹ ਕੇ ਮਨ ਨੂੰ ਮੈਦਾਨ ਕਰ ਲਵੇਗਾ, ਉਹ ਦੋਜ਼ਖ਼ ਦੀ ਅਗਨੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੜੇਗਾ :

ਫਰੀਦਾ ਮਨ ਮੈਦਾਨੁ ਕਰਿ ਟੋਏ ਟਿਬੇ ਲਾਹਿ ।
ਅਗੈ ਮੂਲਿ ਨ ਆਵੀ ਦੋਜਕ ਸੰਦੀ ਭਾਹਿ ।

ਨਿੰਦਾ ਇਕ ਬੁਰਾ ਅਮਲ ਹੈ । ਖਾਕ ਨੂੰ ਵੀ ਨਿੰਦਣਾ ਯੋਗ ਨਹੀਂ :

ਫਰੀਦਾ ਖਾਕ ਨ ਨਿੰਦੀਐ ਖਾਕੂ ਜੇਡੁ ਨਾ ਕੋਇ ।
ਜੀਵਦਿਆਂ ਪੈਰਾਂ ਤਲੈ ਮੁਇਆ ਉਪਰਿ ਹੋਇ ।

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਫਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸ਼ਰੀਅਤ ਦੇ ਕਈ ਤੱਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਤਕਦੀਰ ਚੰਗੀ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਭਾਗ ਚੰਗੇ ਹਨ, ਉਹ ਹੀ ਧਰਮ-ਮਾਰਗ ਉੱਤੇ ਚਲ ਸਕਣਗੇ ਅਤੇ ਜੋ ਸ਼ੈਤਾਨ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਲਗ ਤੁਰਨਗੇ, ਉਹ ਸੌ ਨਸੀਹਤਾਂ ਦੇਣ ਉਤੇ ਵੀ ਇਸ ਮਾਰਗ ਵਲ ਕਦਮ ਨਹੀਂ ਪੁੱਟਣਗੇ ਅਤੇ ਦੋਜ਼ਖ਼ ਦੇ ਭਾਗੀ ਬਣਨਗੇ :

ਫਰੀਦਾ ਕੂਕੇਦਿਆ ਚਾਗੇਦਿਆ ਮਤੀ ਦੇਦਿਆ ਨਿਤ।
ਜੋ ਸੈਤਾਨਿ ਵੰਞਾਇਆ ਸੇ ਕਿਤ ਫੇਰਹਿ ਚਿਤ।

ਮੂਲ ਲੇਖਕ : ਨਜ਼ਮ ਹੁਸੈਨ ਸਈਅਦ **ਫ਼ਾਰਸੀ ਅੱਖਰਾਂ ਤੋਂ ਲਿਪਿਅਾਂਤਰ : ਰਘੁਬੀਰ ਸਿੰਘ**

ਸ਼ਲੋਕ ਫਰੀਦ

"ਸ਼ਲੋਕ ਫਰੀਦ" ਵਿਚ ਬਾਰ੍ਹਵੀਂ ਤੇਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਰਚੀ ਕਿਹੜੀ ਏ ਤੇ ਪੰਦਰਵੀਂ ਸੋਲਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਕਿਹੜੀ ? ਇਹ ਨਿਤਾਰਾ ਅੱਜ ਏਸ ਕਰਕੇ ਔਖੇਰਾ ਜਾਪਦਾ ਏ ਪਈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸਿਆਣਿਆਂ ਦਾ ਇਹ ਕੰਮ ਸੀ ਉਹਨਾਂ ਇਹਨੂੰ ਨਹੀਂ ਨਬੇੜਿਆ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪਿਛਲੱਗ ਸ਼ਾਇਰਾਂ ਵਿਚ ਤ੍ਰੈ ਸੌ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੀ ਵਿਥ ਪਾਟਣ ਲਈ ਕੋਈ ਨਾਂ ਨਹੀਂ ਨਜ਼ਰ ਆਂਵਦਾ। ਫਰੀਦ ਗੰਜ ਸ਼ਕਰ ਦਾ ਆਪਣਾ ਨਾਂ ਇਕ ਸੂਫ਼ੀ ਸੰਤ ਦਾ ਨਾਂ ਏ ਜੀਹਦੇ ਦੁਆਲੇ ਲੋਕ-ਮੰਨਤਾ ਦੇ ਚਾਨਣ ਨੇ ਅਚਰਜ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦਾ ਝੁੰਮਰ ਘੱਤਿਆ ਹੋਇਆ ਏ। ਪਰ ਏਸ ਝੁੰਮਰ ਦੀ ਲੋ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸ਼ਾਇਰੀ ਵਾਲੇ ਮੁਹਾਂਦਰੇ ਉਤੇ ਪਲ ਦੇ ਪਲ ਈ ਪੈਂਦੀ ਏ ਅਤੇ ਵੇਖਣ ਵਾਲੇ ਲਈ ਹਨੇਰਾ ਹੋਰ ਗੂੜ੍ਹਾ ਕਰ ਜਾਂਦੀ ਏ। ਵੇਖਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਭੁੱਲ ਆਪਣੀ ਏ ਪਈ ਉਹ ਸ਼ਾਇਰੀ ਵਾਲੇ ਮੁਹਾਂਦਰੇ ਉਤੇ, ਅੱਖਰਾਂ ਤੇ ਬੋਲਾਂ ਉਤੇ, ਅੱਖ ਨਹੀਂ ਟਿਕਾਂਵਦੇ।

ਇਹ ਨਹੀਂ ਪਈ ਮੈਨੂੰ ਲੋਕ-ਮੰਨਤਾ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਬੇਗੁਣੀਆਂ ਲਗਦੀਆਂ ਹਨ ਜਾਂ ਮੈਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਤੇ ਸ਼ਾਇਰੀ ਵਿਚ ਕੋਈ ਜੋੜ ਨਹੀਂ ਦਿਸਦਾ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਖਲਕਤ ਸੰਤ ਦੇ ਦਰਜੇ ਕਰਦੀ ਏ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਹੋਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦਿਆਂ ਅਚਰਜ ਕਾਰਿਆਂ ਦੇ ਚਰਚੇ ਹੇਠ ਸਾਡੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਰੀਝਾਂ ਤੇ ਡਰ ਕੱਜੇ ਹੋਂਦੇ ਹਨ। ਫਰੀਦ, ਨਾਨਕ, ਹੁਸੈਨ ਤੇ ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਇੰਝ ਈ ਗਹੁ ਜੋਗੀਆਂ ਤੇ ਰਮਜ਼ ਰੱਤੀਆਂ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਹੀਰ ਤੇ ਰਾਂਝੇ ਦੀ ਕਹਾਣੀ, ਪੂਰਨ ਦੀ ਕਹਾਣੀ। ਆਖਣਾ ਇਹ ਸੀ ਪਈ ਵੇਖਣ ਵਾਲੇ ਨਾ ਕਹਾਣੀ ਨੂੰ ਥਾਂ ਸਿਰ ਕਰਕੇ ਬਿਆਨਦੇ ਹਨ ਤੇ ਨਾ ਸ਼ਾਇਰੀ ਨੂੰ। ਇਕ ਪੜ੍ਹਨ ਸੁਣਨ ਵਾਲੇ ਸ਼ੇਅਰ ਸੁਣ ਕੇ ਝਬਦੇ ਕਹਾਣੀ ਵਲ ਨੱਸ ਪੈਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਜਿਸ ਵੇਲੇ ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਰਮਜ਼ ਗਵੇੜਨ ਦਾ ਵੇਲਾ ਆਂਵਦਾ ਏ ਤੇ ਮੁੜ ਸ਼ਿਅਰ ਵਲ ਪਰਤ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਗੱਲ ਦੋਹੀਂ ਪਾਸੇ ਨਹੀਂ ਸਿਰੇ ਚੜ੍ਹਦੀ। ਹਾਂ, ਪੜ੍ਹਨ ਸੁਣਨ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਇੰਝ ਲੱਗਦਾ ਏ ਪਈ ਸੂਫੀਆਂ ਸੰਤਾਂ ਦਾ ਕਿੱਸਾ ਕਰਕੇ ਉਹਨੇ ਸਵੱਲੇ ਭਾਅ ਕੁਝ ਗੁਣ ਖੱਟ ਖੜਿਆ ਏ। ਦੂਜੇ ਪੜ੍ਹਨ ਸੁਣਨ ਵਾਲੇ ਉਹ ਸਿਆਣੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਪੜ੍ਹਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਈ ਕੁਝ ਘੜੇ ਮਿਥੇ ਮਾਅਨੇ ਚਿੱਤ ਧਰੀ ਬੈਠੇ ਹੋਂਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਸੋਚ ਦਾ ਮੁਹਾੜ ਸ਼ਲੋਕ ਫਰੀਦ ਦੇ 'ਸ਼ਰਿਹਾਂ' ਤੇ ਉਲਥਿਆਂ ਵਿਚ ਦਿਸਦਾ ਏ ਜਿਥੇ ਕਹਾਣੀ ਤੇ ਸ਼ੇਅਰ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਚਿੱਤ ਧਰੇ ਮਤਲਬ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਹੋਂਦਾ ਏ।

ਫਰੀਦ ਦੇ ਸ਼ਾਇਰੀ ਵਾਲੇ ਮੁਹਾਂਦਰੇ ਦਾ ਅਪਣਾ ਚਾਨਣ ਏਨਾ ਕੁ ਏ ਪਈ ਭਾਵੇਂ ਤ੍ਰੈ ਸੌ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੀ ਵਿੱਥ ਵਾਲੀ ਘੁੰਡੀ ਦਾ ਖੋਲ੍ਹਣ ਸਾਡੇ ਖੋਜਕਾਰਾਂ ਦੇ ਵੱਸ ਨਾ ਵੀ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਵੀ ਪੜ੍ਹਨ ਸੁਣਨ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਸ਼ਲੋਕ ਫਰੀਦ ਠੱਪ ਕੇ ਕਹਾਣੀਆਂ ਨਾਲ ਮਨ ਪਰਚਾਵਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਪੈਣੀ ਚਾਹੀਦੀ।

ਫਰੀਦ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਪਿਛੋਂ ਆਵਣ ਵਾਲਿਆਂ ਵਿਚਾਕਰ ਵਿੱਥ ਤ੍ਰੈ ਸੌ ਵਰ੍ਹੇ ਦੀ ਸੀ ਕਿ ਤ੍ਰੀਹਾਂ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੀ, ਪਰ ਜੇ ਪੰਜਾਬ ਸ਼ਿਅਰ ਰੀਤ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਮੁਹਾੜ ਵੇਖੀਏ ਤਾਂ "ਸ਼ਲੋਕ ਫਰੀਦ" ਕਾਫੀਆਂ ਤੇ ਕਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਓਪਰਾ ਨਹੀਂ ਜਾਪਦਾ।

ਸ਼ਿਅਰ ਰੀਤ ਕਿਸੇ ਗਿਣੇ ਮਿਥੇ ਕਾਨੂੰਨ ਦਾ ਨਾਂ ਨਹੀਂ ਜਿਹੜਾ ਸ਼ਾਇਰ ਦੀ ਅਟਕਲ ਉਤੇ ਲਾਗੂ ਹੋਏ। ਪੰਜਾਬੀ ਸ਼ਿਅਰ ਰੀਤ ਦਾ ਮੁਹਾੜ ਉਹ ਸਦੀਵੀ ਸੁਭਾਅ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਸਾਨੂੰ ਰੂਪ ਵਟਾਂਦੀਆਂ ਅਟਕਲਾਂ ਅੰਦਰ ਸਾਹ ਲੈਂਦੇ ਪਏ ਲੱਭਦੇ ਹਨ। ਫਰੀਦ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸੋਲ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਨਾਲ, ਸਤਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਨਾਲ, ਅਠਾਰ੍ਹਵੀਂ ਵਿਚ ਸਚਲ ਸਰਮਸਤ ਨਾਲ ਤੇ ਉਨ੍ਹੀਵੀਂ ਵਿਚ ਗੁਲਾਮ ਫਰੀਦ ਨਾਲ ਇਹਨਾਂ ਸਦੀਵੀ ਸੁਭਾਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਬਣਿਆ ਏ। ਫਰੀਦ ਦਾ ਅਪਣਾ ਸੁਭਾਅ ਜੇ ਵੇਖੋ ਤੇ ਉਹ ਨਾ ਹੁਸੈਨ ਨਾਲ ਰਲਦਾ ਏ ਤੇ ਨਾ ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਤੇ ਨਾ ਸਚਲ ਨਾਲ।

ਸ਼ਲੋਕ ਦੋਹੜਿਆਂ ਦਾ ਇਕੱਠ ਏ। ਫਰੀਦ ਦਾ ਦੋਹੜਾ ਮੇਲਵੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਦੀ ਦੋ-ਸਤਰੀ ਨਜ਼ਮ ਹੋਂਦੀ ਏ, ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤੇ ਰੱਜਵੀਂ (ਇਕ ਅੱਧੀ ਵਾਰ ਦੋ ਦੋਹੜਿਆਂ ਦੀ ਇਕ ਟੁਕੜੀ ਵੀ ਆਂਵਦੀ ਏ), ਹਰ ਸਤਰ ਵਿਚਕਾਰ ਇਕ ਸਾਹ ਦੀ ਅਟਕ ਹੋਂਵਦੀ ਏ ਜਿਹੜੀ ਮਾਅਨਿਆਂ ਨੂੰ ਦਮ ਦੇਂਵਦੀ ਏ, ਏਸ ਅਟਕ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਫਰੀਦ ਦੀ ਕਾਇਆਂ ਨਾਲ ਘਣਾ ਏ। ਫਰੀਦ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਦਾ ਰੂਪ ਸਹਿਜਾ ਏ। ਆਵਾਜ਼ ਏਨੀ ਮਿੱਠੀ ਤੇ ਗੁੜ੍ਹੀ ਹੋਈ ਏ ਜਿਵੇਂ ਇਕੱਲਿਆਂ ਬਹਿ ਕੇ ਸੋਚੀਂ ਪੈਣ ਦੇ ਸਾਵੇਂ ਸੇਕ ਵਿਚੋਂ ਪਈ ਨਿਕਲਦੀ ਹੋਵੇ।

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸ਼ਰੀਅਤ ਦੇ ਕਈ ਤੱਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਤਕਦੀਰ ਚੰਗੀ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਭਾਗ ਚੰਗੇ ਹਨ, ਉਹ ਹੀ ਧਰਮ-ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਚਲ ਸਕਣਗੇ ਅਤੇ ਜੋ ਸ਼ੈਤਾਨ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਲਗ ਤੁਰਨਗੇ, ਉਹ ਸੌ ਨਸੀਹਤਾਂ ਦੇਣ ਉਤੇ ਵੀ ਇਸ ਮਾਰਗ ਵਲ ਕਦਮ ਨਹੀਂ ਪੁੱਟਣਗੇ ਅਤੇ ਦੋਜ਼ਖ਼ ਦੇ ਭਾਗੀ ਬਣਨਗੇ :

ਫਰੀਦਾ ਕੂਕੇਦਿਆ ਚਾਗੇਦਿਆ ਮਤੀ ਦੇਦਿਆ ਨਿਤ।
ਜੋ ਸੈਤਾਨਿ ਵੰਞਾਇਆ ਸੇ ਕਿਤ ਫੇਰਹਿ ਚਿਤ।

ਮੂਲ ਲੇਖਕ : ਨਜ਼ਮ ਹੁਸੈਨ ਸਈਅਦ **ਫਾਰਸੀ ਅੱਖਰਾਂ ਤੋਂ ਲਿਪਿਆਂਤਰ : ਰਘੁਬੀਰ ਸਿੰਘ**

ਸ਼ਲੋਕ ਫਰੀਦ

''ਸ਼ਲੋਕ ਫਰੀਦ'' ਵਿਚ ਬਾਰ੍ਹਵੀਂ ਤੇਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਰਚੀ ਕਿਹੜੀ ਏ ਤੇ ਪੰਦਰਵੀਂ ਸੋਲਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਕਿਹੜੀ ? ਇਹ ਨਿਤਾਰਾ ਅੱਜ ਏਸ ਕਰਕੇ ਔਖੇਰਾ ਜਾਪਦਾ ਏ ਪਈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸਿਆਣਿਆਂ ਦਾ ਇਹ ਕੰਮ ਸੀ ਉਹਨਾਂ ਇਹਨੂੰ ਨਹੀਂ ਨਬੇੜਿਆ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪਿਛਲੱਗ ਸ਼ਾਇਰਾਂ ਵਿਚ ਤ੍ਰੈ ਸੌ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੀ ਵਿਥ ਪਾਟਣ ਲਈ ਕੋਈ ਨਾਂ ਨਹੀਂ ਨਜ਼ਰ ਆਂਵਦਾ। ਫਰੀਦ ਗੰਜ ਸ਼ਕਰ ਦਾ ਆਪਣਾ ਨਾਂ ਇਕ ਸੂਫੀ ਸੰਤ ਦਾ ਨਾਂ ਏ ਜੀਹਦੇ ਦੁਆਲੇ ਲੋਕ-ਮੰਨਤਾ ਦੇ ਚਾਨਣ ਨੇ ਅਚਰਜ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦਾ ਝੁੰਮਰ ਘੱਤਿਆ ਹੋਇਆ ਏ। ਪਰ ਏਸ ਝੁੰਮਰ ਦੀ ਲੋ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸ਼ਾਇਰੀ ਵਾਲੇ ਮੁਹਾਂਦਰੇ ਉਤੇ ਪਲ ਦੇ ਪਲ ਈ ਪੈਂਦੀ ਏ ਅਤੇ ਵੇਖਣ ਵਾਲੇ ਲਈ ਹਨੇਰਾ ਹੋਰ ਗੂੜ੍ਹਾ ਕਰ ਜਾਂਦੀ ਏ। ਵੇਖਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਭੁੱਲ ਆਪਣੀ ਏ ਪਈ ਉਹ ਸ਼ਾਇਰੀ ਵਾਲੇ ਮੁਹਾਂਦਰੇ ਉਤੇ, ਅੱਖਰਾਂ ਤੇ ਬੋਲਾਂ ਉਤੇ, ਅੱਖ ਨਹੀਂ ਟਿਕਾਂਵਦੇ।

ਇਹ ਨਹੀਂ ਪਈ ਮੈਨੂੰ ਲੋਕ-ਮੰਨਤਾ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਬੇਗੁਣੀਆਂ ਲਗਦੀਆਂ ਹਨ ਜਾਂ ਮੈਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਤੇ ਸ਼ਾਇਰੀ ਵਿਚ ਕੋਈ ਜੋੜ ਨਹੀਂ ਦਿਸਦਾ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਖਲਕਤ ਸੰਤ ਦੇ ਦਰਜੇ ਕਰਦੀ ਏ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਹੋਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦਿਆਂ ਅਚਰਜ ਕਾਰਿਆਂ ਦੇ ਚਰਚੇ ਹੇਠ ਸਾਡੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਰੀਝਾਂ ਤੇ ਡਰ ਕੱਜੇ ਹੋਂਦੇ ਹਨ। ਫਰੀਦ, ਨਾਨਕ, ਹੁਸੈਨ ਤੇ ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਇੰਝ ਈ ਗਹੁ ਜੋਗੀਆਂ ਤੇ ਰਮਜ਼ ਰੱਤੀਆਂ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਹੀਰ ਤੇ ਰਾਂਝੇ ਦੀ ਕਹਾਣੀ, ਪੂਰਨ ਦੀ ਕਹਾਣੀ। ਆਖਣਾ ਇਹ ਸੀ ਪਈ ਵੇਖਣ ਵਾਲੇ ਨਾ ਕਹਾਣੀ ਨੂੰ ਥਾਂ ਸਿਰ ਕਰਕੇ ਬਿਆਨਦੇ ਹਨ ਤੇ ਨਾ ਸ਼ਾਇਰੀ ਨੂੰ। ਇਕ ਪੜ੍ਹਨ ਸੁਣਨ ਵਾਲੇ ਸ਼ੇਅਰ ਸੁਣ ਕੇ ਝਬਦੇ ਕਹਾਣੀ ਵਲ ਨੱਸ ਪੈਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਜਿਸ ਵੇਲੇ ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਰਮਜ਼ ਗਵੇੜਨ ਦਾ ਵੇਲਾ ਆਂਵਦਾ ਏ ਤੇ ਮੁੜ ਸ਼ਿਅਰ ਵਲ ਪਰਤ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਗੱਲ ਦੋਹੀਂ ਪਾਸੇ ਨਹੀਂ ਸਿਰੇ ਚੜ੍ਹਦੀ। ਹਾਂ, ਪੜ੍ਹਨ ਸੁਣਨ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਇੰਝ ਲੱਗਦਾ ਏ ਪਈ ਸੂਫੀਆਂ ਸੰਤਾਂ ਦਾ ਕਿੱਸਾ ਕਰਕੇ ਉਹਨੇ ਸਵੱਲੇ ਭਾਅ ਕੁਝ ਗੁਣ ਖੱਟ ਖੜਿਆ ਏ। ਦੂਜੇ ਪੜ੍ਹਨ ਸੁਣਨ ਵਾਲੇ ਉਹ ਸਿਆਣੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਪੜ੍ਹਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਈ ਕੁਝ ਘੜੇ ਮਿਥੇ ਮਾਅਨੇ ਚਿੱਤ ਧਰੀ ਬੈਠੇ ਹੋਂਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਸੋਚ ਦਾ ਮੁਹਾੜ ਸ਼ਲੋਕ ਫਰੀਦ ਦੇ 'ਸ਼ਰਿਹਾਂ' ਤੇ ਉਲਥਿਆਂ ਵਿਚ ਦਿਸਦਾ ਏ ਜਿਥੇ ਕਹਾਣੀ ਤੇ ਸ਼ੇਅਰ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਚਿੱਤ ਧਰੇ ਮਤਲਬ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਹੋਂਦਾ ਏ।

ਫਰੀਦ ਦੇ ਸ਼ਾਇਰੀ ਵਾਲੇ ਮੁਹਾਂਦਰੇ ਦਾ ਅਪਣਾ ਚਾਨਣ ਏਨਾ ਕੁ ਏ ਪਈ ਭਾਵੇਂ ਤ੍ਰੈ ਸੌ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੀ ਵਿੱਥ ਵਾਲੀ ਘੁੰਡੀ ਦਾ ਖੋਲ੍ਹਣ ਸਾਡੇ ਖੋਜਕਾਰਾਂ ਦੇ ਵੱਸ ਨਾ ਵੀ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਵੀ ਪੜ੍ਹਨ ਸੁਣਨ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਸ਼ਲੋਕ ਫਰੀਦ ਠੱਪ ਕੇ ਕਹਾਣੀਆਂ ਨਾਲ ਮਨ ਪਰਚਾਵਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਪੈਣੀ ਚਾਹੀਦੀ।

ਫਰੀਦ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਪਿਛੋਂ ਆਵਣ ਵਾਲਿਆਂ ਵਿਚਾਕਰ ਵਿੱਥ ਤ੍ਰੈ ਸੌ ਵਰ੍ਹੇ ਦੀ ਸੀ ਕਿ ਤ੍ਰੀਹਾਂ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੀ, ਪਰ ਜੇ ਪੰਜਾਬ ਸ਼ਿਅਰ ਰੀਤ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਮੁਹਾੜ ਵੇਖੀਏ ਤਾਂ ''ਸ਼ਲੋਕ ਫਰੀਦ'' ਕਾਫੀਆਂ ਤੇ ਕਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਓਪਰਾ ਨਹੀਂ ਜਾਪਦਾ।

ਸ਼ਿਅਰ ਰੀਤ ਕਿਸੇ ਗਿਣੇ ਮਿਥੇ ਕਾਨੂੰਨ ਦਾ ਨਾਂ ਨਹੀਂ ਜਿਹੜਾ ਸ਼ਾਇਰ ਦੀ ਅਟਕਲ ਉਤੇ ਲਾਗੂ ਹੋਏ। ਪੰਜਾਬੀ ਸ਼ਿਅਰ ਰੀਤ ਦਾ ਮੁਹਾੜ ਉਹ ਸਦੀਵੀ ਸੁਭਾਅ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਸਾਨੂੰ ਰੂਪ ਵਟਾਂਦੀਆਂ ਅਟਕਲਾਂ ਅੰਦਰ ਸਾਹ ਲੈਂਦੇ ਪਏ ਲੱਭਦੇ ਹਨ। ਫਰੀਦ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸੋਲ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਨਾਲ, ਸਤਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਨਾਲ, ਅਠਾਰ੍ਹਵੀਂ ਵਿਚ ਸਚਲ ਸਰਮਸਤ ਨਾਲ ਤੇ ਉਨ੍ਹੀਵੀਂ ਵਿਚ ਗੁਲਾਮ ਫਰੀਦ ਨਾਲ ਇਹਨਾਂ ਸਦੀਵੀ ਸੁਭਾਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਬਣਿਆ ਏ। ਫਰੀਦ ਦਾ ਅਪਣਾ ਸੁਭਾਅ ਜੇ ਵੇਖੋ ਤੇ ਉਹ ਨਾ ਹੁਸੈਨ ਨਾਲ ਰਲਦਾ ਏ ਤੇ ਨਾ ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਤੇ ਨਾ ਸਚਲ ਨਾਲ।

ਸ਼ਲੋਕ ਦੋਹੜਿਆਂ ਦਾ ਇਕੱਠ ਏ। ਫਰੀਦ ਦਾ ਦੋਹੜਾ ਮੇਲਵੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਦੀ ਦੋ-ਸਤਰੀ ਨਜ਼ਮ ਹੋਂਦੀ ਏ, ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤੇ ਰੱਜਵੀਂ (ਇਕ ਅੱਧੀ ਵਾਰ ਦੋ ਦੋਹੜਿਆਂ ਦੀ ਇਕ ਟੁਕੜੀ ਵੀ ਆਂਵਦੀ ਏ), ਹਰ ਸਤਰ ਵਿਚਕਾਰ ਇਕ ਸਾਹ ਦੀ ਅਟਕ ਹੋਂਵਦੀ ਏ ਜਿਹੜੀ ਮਾਅਨਿਆਂ ਨੂੰ ਦਮ ਦੇਂਵਦੀ ਏ, ਏਸ ਅਟਕ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਫਰੀਦ ਦੀ ਕਾਇਆਂ ਨਾਲ ਘਣਾ ਏ। ਫਰੀਦ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਦਾ ਰੂਪ ਸਹਿਜਾ ਏ। ਆਵਾਜ਼ ਏਨੀ ਮਿੱਠੀ ਤੇ ਗੁੜ੍ਹੀ ਹੋਈ ਏ ਜਿਵੇਂ ਇਕੱਲਿਆਂ ਬਹਿ ਕੇ ਸੋਚੀਂ ਪੈਣ ਦੇ ਸਾਵੇਂ ਸੇਕ ਵਿਚੋਂ ਪਈ ਨਿਕਲਦੀ ਹੋਵੇ।

ਆਮ ਸੁਣਿਆ ਦੋਹੜਾ ਏ :

ਫਰੀਦਾ ਕਾਲੇ ਮੈਂਡੇ ਕਪੜੇ ਕਾਲਾ ਮੈਂਡਾ ਵੇਸ।
ਗੁਨਹੀਂ ਭਰਿਆ ਮੈਂ ਫਿਰਾਂ ਲੋਕ ਕਹੈ ਦਰਵੇਸ।

ਮਾਤਰਾਂ ਦੀ ਵੰਡ ਦਾ ਦੋਹੜੇ ਦੀ ਆਖਣੀ ਨਾਲ ਇੰਝ ਮੇਲ ਮਿਲਿਆ ਏ ਪਈ ਆਵਾਜ਼ ਕਿਤੋਂ ਵੀ ਚੁਭਦੀ ਨਹੀਂ। ਉਤੋਂ ਲਫਜ਼ ਵੀ ਉਚੇਚਾ ਕੋਰੇ ਵਰਤੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਤਾਲ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਰੂਪ ਵਧੇਰੇ ਸਿੱਧਾ ਜਾਪਦਾ ਏ। ਪਰ "ਲੋਕ ਕਹੈ ਦਰਵੇਸ" ਵਾਲੀ ਟੁਕੜੀ ਤੇ ਪੁੱਜ ਕੇ ਪਿਛਾਂਹ ਨੂੰ ਪਰਤੋਂ ਤੇ ਇੰਝ ਲਗਦਾ ਏ ਜਿਵੇਂ ਕੋਈ ਬੁਝਾਰਤ ਸੀ ਜਿਹੜੀ ਸਿੱਧ ਪੱਧਰੇ ਰੂਪ ਓਹਲੇ ਆਪਣਾ ਆਪ ਲੁਕਾ ਗਈ ਏ। ਕਪੜਾ ਜ਼ਾਹਰ ਦਾ ਪਰਦਾ ਹੋਂਵਦਾ ਏ। ਲੋਕ ਪਰਦੇ ਨੂੰ ਅਸਲ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਏਸ ਕਰਕੇ ਜ਼ਾਹਰ ਬਾਤਨ ਇਕ ਕੀਤਾ ਤੇ ਚਟਿਆਈ ਦਾ ਰੂਪ ਛੱਡ ਕੇ ਕਾਲਖ ਮਲ ਕੇ ਜੱਗ ਦੇ ਸਾਹਵੇਂ ਹੋ ਗਏ। ਪਰ ਅਸਲ ਪਰਦਾ ਤੇ ਵੇਖਣ ਵਾਲੇ ਦੀ ਅੱਖ ਉਤੇ ਹੋਂਵਦਾ ਏ। ਵੇਖਣ ਵਾਲੇ ਪਹਿਲੋਂ ਜ਼ਾਹਰ ਨੂੰ ਅਸਲ ਸਮਝਦੇ ਸਨ, ਹੁਣ ਅਸਲ ਨੂੰ ਜ਼ਾਹਰ ਆਖਣ ਲੱਗ ਪਏ ਪਈ ਇਹ ਕਾਲਖ ਤੇ ਜੀ ਐਵੇਂ ਓਹਲਾ ਏ, ਜਿਹੜਾ ਸਾਨੂੰ ਭੁਲਾਵਣ ਲਈ ਦਰਵੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਬੈਠਾ ਏ। ਮੁਕਦੀ ਗੱਲ ਇਹ ਪਈ ਵੇਖਣ ਤੇ ਕਰ ਵੇਖਣ ਦੀ ਵਿੱਥ ਕਿਸੇ ਹੀਲੇ ਨਹੀਂ ਮੇਲੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਸੱਚ ਤੇ ਕੂੜ ਦੀਆਂ ਦੁਵੱਲੀਆਂ ਸ਼ਕਲਾਂ ਵਾਲੀ ਖੇਡ ਵਿਚ ਖੇਡਣ ਵਾਲੇ ਤੇ ਵੇਖਣ ਵਾਲੇ ਇਕੋ ਜਿਹੇ ਬੇਵਸੇ ਹਨ। ਫਰੀਦ ਦੇ ਬੋਲ ਵਿਚ ਇਕ ਹਿਰਖ ਵੰਨਾ ਹਾਸਾ ਏ। ਜਿਹੜਾ "ਕਾਲੇ" ਦਾ ਲਫਜ਼ ਦੁਹਰਾਵਣ ਨਾਲ ਗੂੜ੍ਹਾ ਹੋ ਗਿਆ ਏ। ਬੋਲਣ ਦਾ ਇਹ ਢੰਗ ਉਸ ਵੇਲੇ ਵਰਤੀਦਾ ਏ ਜਦੋਂ ਸੈਨਤ ਨਾਲ ਕੋਈ ਅਣਸੁਣਿਆ ਸੱਚ ਇਨਕਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਵਿਖਾਵਣਾ ਹੋਵੇ।

ਫਰੀਦ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਦੇ ਸਹਿਜੇ ਰੂਪ ਪਾਰੋਂ ਦੋਹੜਿਆਂ ਉਤੇ ਕਈ ਵਾਰੀ ਅਖਾਣਾਂ ਦਾ ਭੁਲੇਖਾ ਪੈਂਦਾ ਏ। ਅਖਾਣ ਚੱਜ ਕੁਚੱਜ ਨਿਖੇੜਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਆਖਣੀ ਵਸੇਬੇ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨੂੰ ਕੱਲੇ ਜੀ ਤਾਈਂ ਅਪੜਾਉਂਦੀ ਏ। ਜੀ ਦੀ ਵਾਪਰੀ ਨੂੰ ਵਸੇਬੇ ਦੇ ਮੂੰਹ ਨਹੀਂ ਕਰਾਂਵਦੀ। ਅਖਾਣ ਮਾਪਿਆਂ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਸੁਣਾਂਦੇ ਹਨ। ਏਸੇ ਕਰਕੇ ਫਰੀਦ ਦੇ ਗੁੜ੍ਹਿਆਂ ਬੋਲਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤਿਆਂ ਨੂੰ ਇਕ ਵਡੇਰਾ ਸਿਆਣਾ ਬੋਲਦਾ ਲੱਗਦਾ ਏ ਜਿਹੜਾ ਕਚਿਆਂ ਪਿੱਲਿਆਂ ਦੇ ਸਿਰ ਤੇ ਮੱਤ ਦਾ ਪੀਡਾ ਹੱਥ ਪਿਆ ਧਰਦਾ ਏ। ਫਰੀਦ ਬਾਰੇ ਏਸ ਭੁਲੇਖੇ ਦੇ ਪਸਾਰੇ ਵੇਖਣੇ ਹੋਣ ਤਾਂ ਸ਼ਲੋਕ ਫਰੀਦ ਦੀ ਕੋਈ ਛਪੀ ਸ਼ਰਹ ਪੜ੍ਹ ਲਓ। ਇਹ ਭੁਲੇਖਾ ਲਾਹੁਣਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਦੋਹੜਿਆਂ ਵਲ ਗਹੁ ਕਰ ਲਵੋ। ਦੋਹੜਾ ਜੇ:

ਫਰੀਦਾ ਗਲੀਏ ਚਿਕੜ ਦੂਰਿ ਘਰੁ ਨਾਲਿ ਪਿਆਰੇ ਨੇਹੁ।
ਚਲਾਂ ਤ ਭਿਜੈ ਕੰਬਲੀ ਰਹਾ ਤ ਤੁਟੈ ਨੇਹੁ।

ਦੋਹੜੇ ਦੀਆਂ ਦੋਂਹ ਸਤਰਾਂ ਅੰਦਰ ਇਕ ਪੂਰੀ ਕਹਾਣੀ ਰਹੱਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਲੱਭਦੀ ਏ। ਏਸ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਆਵਾਜ਼ ਮੱਤ ਜਾਂ ਸਿਖਿਆ ਦੀ ਨਹੀਂ, ਹੱਡ ਵਰਤੀ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਏ ਤੇ ਉਹ ਵੀ ਤੱਤੇ ਤਾਅ। ਕਰਨ ਨਾ ਕਰਨ, ਹੋਣ ਨਾ ਹੋਣ ਦੀਆਂ ਦਲੀਲਾਂ ਦੇ ਮੂੰਹ ਆਈ ਕੁੜੀ ਦੀ ਆਵਾਜ਼। ਏਥੇ ਦੋਨਾਂ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਦਲੀਲਾਂ ਦੀ ਖਿੱਚ-ਤਾਣ ਲਫਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਕੇਹੇ ਸਾਵੇਂ ਤੋਲ ਤੋਲ ਕੇ ਵੰਡਦੀ ਏ। ਲਫਜ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਨਿੱਕੀਆਂ ਨਿੱਕੀਆਂ ਟੁਕੜੀਆਂ ਉਤੇ ਆਵਾਜ਼ ਖਲੋਂਦੀ ਤੇ ਖਲੋ ਕੇ ਸੋਚਾਂ ਦੀਆਂ ਘੁੰਮਣਘੇਰੀਆਂ ਵਿਚ ਗਵਾਚਦੀ ਜਾਪਦੀ ਏ। ਦੂਜੀ ਸਤਰ ਦੇ ਦੋਵੇਂ ਟੋਟੇ ਇੰਝ ਟਕਰੇ ਖਲੋਤੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਦੋ ਦਲੀਲਾਂ ਦੀ ਸਾਵੀਂ ਪਕੜ ਨਾਲ ਕੁੜੀ ਦੇ ਪੈਰ ਪਥਰਾ ਗਏ ਹੋਣ ਤੇ ਉਹ ਨਾ ਅੱਗੇ ਜਾਣ ਜੋਗੀ ਹੋਏ ਨਾ ਪਰਤਣ ਜੋਗੀ। ਪਰ ਚੁੱਪ ਚਾਣ ਦਾ ਇਹ ਵੱਟ ਜੀਹਦੇ ਪਿਛੇ ਦਲੀਲਾਂ ਦੀਆਂ ਆਰੀਆਂ ਦੀ ਸਵਾਹਰੀ ਰਗੜ ਹੋਵੇ ਬਹੁਤਾ ਚਿਰ ਨਹੀਂ ਜਰਿਆ ਜਾਂਦਾ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਪੈਰ ਪਾਵਣਾ ਈ ਪੈਂਦਾ ਏ। ਲਾਗਦਾ ਦੋਹੜਾ ਏ :

ਭਿਜਉ ਸਿਜਉ ਕੰਬਲੀ ਅਲਹ ਵਰਸਉ ਮੇਹੁ।
ਜਾਇ ਮਿਲਾ ਤਿਨਾ ਸਜਣਾ ਤੁਟਉ ਨਾਹੀ ਨੇਹੁ।

ਕੁੜੀ ਅਗਾਂਹ ਵਲ ਪੈਰ ਚੁੱਕ ਕੇ ਚੁੱਪ ਚਾਣ ਦਾ ਵੱਟ ਤੋੜਿਆ ਏ। ਏਸ ਦੋਹੜੇ ਵਿਚ ਲਫਜ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਟੁਕੜੀਆਂ ਦਾ ਸਾਵਾਂ ਤੋਲ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ। 'ਭਿਜਉ', 'ਸਿਜਉ' 'ਵਰਸਉ' ਵਾਲੀਆਂ ਆਵਾਜ਼ ਦੀਆਂ ਸੱਟਾਂ ਦਲੀਲਾਂ ਦਾ ਜਾਦੂ ਭੰਨ ਛਡਿਆ ਏ ਤੇ ਅੰਦਰਲੇ ਆਦਮ ਦੇ ਛੱਕੇ ਖੋਲ੍ਹ ਦਿੱਤੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਖੁਲ੍ਹਦਿਆਂ ਦੂਜਾ ਮਿਸਰਾ ਹੱਠ ਦਾ ਹੜ੍ਹ ਹੋ ਕੇ ਨਿਕਲਿਆ ਏ। ਦੇਖੋ "ਜਾਇ ਮਿਲਾ" ਵਿਚੋਂ ਉਘੜੀ ਆਵਾਜ਼ ਦੀ ਲਹਿਰ ਕਿਵੇਂ ਆਪ ਮੁਹਾਰੀ ਤੇ ਅਣਝੱਕ "ਸੱਜਣਾ" ਵਾਲੇ ਕੰਢੇ ਨਾਲ ਜਾ ਪਲਮਦੀ ਏ :

ਜਾਇ ਮਿਲਾ ਤਿਨਾ ਸਜਣਾ ਤੁਟਉ ਨਾਹੀ ਨੇਹੁ।

ਦੇਖੋ ਚਿੱਕੜ ਤੇ ਮੀਂਹ ਕਣੀ ਦੇ ਡਰ ਤੇ ਕੰਬਲੀ ਦੇ ਸੰਭਾਲੇ ਵਾਲੀਆਂ ਰਮਜ਼ਾਂ ਜਿਹੜੀਆਂ ਪਹਿਲੇ ਦੋਹੜੇ ਵਿਚ ਪੈਰਾਂ ਉਤੇ ਪਕੜ ਕਰਦੀਆਂ ਸਨ, ਏਥੇ ਪੈਰਾਂ ਨੂੰ ਅਗਾਂਹ ਵਧਾਣ ਦੀ ਵੰਗਾਰ ਬਣ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਜਿੰਨੀ ਕੰਬਲੀ ਭਿੱਜੇ ਉਂਨੀ ਮਨ ਦੀ ਲਹਿਰ ਪਈ ਘਣੇਰੀ ਹੋਂਦੀ ਏ। ਕੰਬਲੀ ਬਾਹਰਲੇ ਰੂਪ ਦੀ ਰਮਜ਼ ਏ, ਉਹ ਰੂਪ ਜਿਹੜਾ ਜੱਗ ਦੀ ਵੇਖਣੀ ਬੰਦੇ ਦੀ ਕਾਇਆ ਉਤੇ ਉਛਾੜ ਕਰਕੇ ਪਾ ਦੇਂਦੀ ਏ। ਕੰਬਲੀ ਤੇ ਵਜੂਦ, ਉਛਾੜ ਤੇ ਅਸਲ ਕਾਇਆ ਦਾ ਨਿਖੇੜ ਤਦੋਂ ਈ ਕਰ ਸਕੀਦਾ ਏ ਜਦੋਂ ਅਪਣੀ ਅੱਖ ਜੱਗ ਵੇਖਣੀ ਕੋਲੋਂ ਵੱਖ

ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਦੇਖੇ । ਪਹਿਲੇ ਦੋਹੜੇ ਵਿਚ ਕੰਬਲੀ ਭਿੱਜ ਜਾਣ ਦਾ ਡਰ ਏਸੇ ਪਾਰੋਂ ਸੀ ਪਈ ਫਰੀਦ ਦੀ ਅੱਖ ਜੱਗ ਦੀ ਅੱਖ ਕੋਲੋਂ ਬਹੁਤੀ ਵੱਖਰੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਤੇ ਕੰਬਲੀ ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਅਸਲੇ ਨੂੰ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਨਹੀਂ ਸੀ ਵੇਖਦੀ । ਦੂਜੇ ਦੋਹੜੇ ਵਿਚ ਪੁਜਦਿਆਂ ਇਹ ਨਿਖੇੜ ਹੋ ਗਿਆ ਤੇ ਵਜੂਦ ਹੱਥੀਂ ਕੰਬਲੀ ਨੂੰ ਚਿੱਕੜ ਤੇ ਵਾਛੜ ਵਿਚ ਰੋਲਦਾ ਆਪਣੀ ਤਰੰਗ ਵਿਚ ਅਗਾਂਹ ਵਲ ਤੁਰ ਪਿਆ । ਗਲੀ ਵਸੇਬੇ ਦੇ ਵਿਹਾਰ ਦੀ ਰਮਜ਼ ਏ । ਏਥੋਂ ਲੰਘਿਓਂ ਬਾਝ ਗੁਜ਼ਾਰਾ ਨਹੀਂ । ਮੀਂਹ ਯਾ ਰੁੱਤ ਸਮੇਂ ਦੇ ਨਿਤ ਵਗਦੇ ਰੋੜ੍ਹ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਏ । ਇਹਦੇ ਅੱਗੇ ਵੀ ਕਿਸੇ ਦੀ ਵਾਹ ਨਹੀਂ । ਇਹਨਾਂ ਦੋਨਾਂ ਦੀ ਪਕੜ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਵੀ ਉਸ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਵਿਰਲੇ ਉਹ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕੰਬਲੀ ਨੂੰ ਵਜੂਦ ਤੋਂ ਵੱਖ ਕਰ ਸਿਆਣਿਆ । ਇਕ ਅਟਕਲ ਵਾਲੀ ਨਿੱਕੀ ਜਿਹੀ ਗੱਲ ਹੋਰ ਇਹਨਾਂ ਦੋਹੜਿਆਂ ਵਿਚ ਵੇਖਣ ਗੋਚਰੀ ਇਹ ਏ ਪਈ ਪਹਿਲੇ ਦੋਹੜੇ ਵਿਚ ਦਲੀਲਾਂ ਦਾ ਖੋਭਾ ਸੀ ਤੇ ਚਿੱਕੜ ਦੀ ਰਮਜ਼ ਵਰਤੀ, ਦੂਜੇ ਵਿਚ ਉਦਮ ਦੀ ਮੌਜ ਉਸਰਨੀ ਸੀ ਤੇ ਚਿੱਕੜ ਦੀ ਥਾਵੇਂ ਮੀਂਹ ਵਰ੍ਹਨ ਦੀ ਰਮਜ਼ ਲਿਆਂਦੀ ।

"ਸ਼ਲੋਕ ਫਰੀਦ" ਦੇ ਦੋਹੜੇ ਮਾਅਨਿਆਂ ਦੀ ਏਡੀ ਵੰਨਗੀ ਸਹਾਰਦਿਆਂ ਵੀ ਆਪਣੇ ਮੱਠੇ ਟੋਰੇ ਵਾਲੀ ਆਣ ਨਹੀਂ ਛੱਡਦੇ । ਆਵਾਜ਼ ਵਿਚ ਜਿਹੜੀ ਸੁਚੱਜ ਦੀ ਗੁੜ੍ਹਤੀ ਏ ਉਹ ਅੰਦਰ ਦੀਆਂ ਹਲਨਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਨਹੀਂ ਗਵਾਚੀ । ਇਹ ਨਹੀਂ ਪਈ ਦੋ-ਪਟੀਏ ਦੋਹੜੇ ਦੇ ਆਪਣੇ ਸੱਚੇ ਵਿਚ ਈ ਕੋਈ ਅਜਿਹੀ ਉਚੇਚੀ ਗੱਲ ਹੋਂਦੀ ਏ ਜਿਹੜੀ ਆਵਾਜ਼ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ ਈ ਇੰਜ ਸੰਭਾਲੀ ਰਖਦੀ ਏ । ਹੋਰਨਾਂ ਸ਼ਾਇਰਾਂ ਦੋਹੜੇ ਦੇ ਏਸੇ ਸੱਚੇ ਵਿਚੋਂ ਅਪਣੇ ਸੁਭਾਅ ਮੂਜਬ ਹੋਰ ਢਾਲਾਂ ਢਾਲੀਆਂ । ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਦੋਹੜਾ ਵੇਖ ਲਓ :

ਪੀ ਸ਼ਰਾਬ ਅਤੇ ਖਾ ਕਬਾਬ ਹੇਠ ਬਾਲ ਹੱਡਾਂ ਦੀ ਅੱਗ ।
ਬੁਲ੍ਹਿਆ ਭੰਨ ਘਰ ਰੱਬ ਦਾ, ਏਸ ਠੱਗਾਂ ਦੇ ਠੱਗ ਨੂੰ ਠੱਗ ।

ਏਥੇ ਦੋਹੜੇ ਦਾ ਸੱਚਾ ਸ਼ਾਇਰ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਦੇ ਉਛਾਲ ਨਾਲ ਤਿੜਕਦਾ ਜਾਪਦਾ ਏ । ਆਵਾਜ਼ ਦੀਆਂ ਅਟਕਾਂ ਏਥੇ ਹਜਾਂ ਹੋ ਕੇ ਲਫਜ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਟੁਕੜੀਆਂ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਪਈਆਂ ਭਿੜਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ । ਸ਼ਾਹ ਹੋਰਾਂ ਦੀ ਆਖਣੀ ਏਸ ਦੋਹੜੇ ਵਿਚ ਹੋਰ ਵੇਰਵੇ ਨਾਲ ਦੇਖ ਲਈਏ ਤਾਂ ਸ਼ਲੋਕ ਫਰੀਦ ਵਿਚ ਦੋਹੜਿਆਂ ਦਾ ਸੁਭਾਅ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਨਿੱਤਰ ਜਾਵੇ ।

ਸ਼ਾਹ ਹੋਰੀਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਕਾਰਿਆਂ ਲਈ ਵੰਗਾਰਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਜੱਗ ਦੀ ਵੇਖਣੀ ਨਿੰਦਦੀ ਤੇ ਰੱਟਦੀ ਏ । ਤੇ ਪੀ, ਖਾ, ਬਾਲ, ਭੰਨ, ਠੱਗ ਦੀਆਂ ਸੈਨਤਾਂ ਅੰਦਰ ਨਿਰਾ ਕਰਨ ਦਾ ਅਮਰ ਈ ਨਹੀਂ ਕਰ ਵਰਤਣ ਦਾ ਹੁੱਲ ਵੀ ਏ । ਆਖਣ ਦੀਆਂ ਇਹ ਸੈਨਤਾਂ ਅਸਲੀ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਸੈਨਤਾਂ ਹਨ । ਹੱਡਾਂ ਦੀ ਅੱਗ ਉਤੇ ਜਿਹੜੇ ਮਾਸ ਦਾ ਕਬਾਬ ਚੜ੍ਹਨਾ ਏ ਉਹ ਆਪਣੇ ਈ ਵਜੂਦ ਦਾ ਮਾਸ ਏ ਤੇ ਸ਼ਰਾਬ ਆਪਣੇ ਈ ਜੁੱਸੇ ਦੀ ਰੱਤ ਏ, ਉਹ ਜੁੱਸਾ ਜਿਹੜਾ ਜਿੰਦ ਦਾ ਯਾ ਰੱਬ ਦਾ ਘਰ ਵੀ ਏ ਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਦਾ ਪਿੰਜਰਾ ਵੀ । ਸ਼ਾਹ ਹੋਰਾਂ ਨੂੰ ਹਯਾਤੀ ਦੇ ਵੰਨੋ ਵੰਨ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਇੱਕਤਾ ਦੀ ਘੁੰਡੀ ਅਪਣੇ ਵਜੂਦ ਵਿਚ ਈ ਦਿਸਦੀ ਏ ਪਰ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਵਜੂਦ ਈ ਏਸ ਇੱਕਤਾ ਤਾਈਂ ਪੁੱਜਣ ਤੋਂ ਡਕਦਾ ਵੀ ਏ । ਜੀਵਨ ਦੀ ਏਸ ਦੁਵੱਲ ਨੂੰ ਸ਼ਾਹ ਹੋਰੀਂ ਉਦਮ ਦੀ ਮੌਜ ਨਾਲ ਨਿਬੇੜਿਆਂ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ । ਜਿਹੜਾ ਉਦਮ ਫਰੀਦ ਦੇ ਦੋਹੜੇ ਵਿਚ ਕੰਬਲੀ ਦੇ ਭਿਜਣ ਸਿੱਜਣ ਨਾਲ ਜੰਮਦਾ ਏ ਉਹੋ ਏਥੇ ਸਰੀਰ ਦੇ ਬੰਨੇ ਭੰਨਣ ਨਾਲ ਜੰਮਦਾ ਏ । ਏਥੇ ਉਦਮ ਦੀ ਮੌਜ ਦੀ ਰਮਜ਼ ਇੰਝ ਸਮਝੋ ਜਿਵੇਂ ਸ਼ਰਾਬ ਦੇ ਝੱਲ ਤੇ ਵਾਸ਼ਨਾ ਦੀ ਹਨੇਰੀ ਅੱਗੇ ਲੱਗ ਕੇ ਕੋਈ ਕਿਸੇ ਦਾ ਘਰ ਭੰਨ ਕੇ ਅੰਦਰ ਜਾ ਵੜੇ । ਤੇ ਘਰ ਵਾਲਾ ਅਨਭੋਲ ਹੀ ਫੜਿਆ ਜਾਵੇ । ਬੰਦਾ ਆਪ ਈ ਜੀਵਨ ਦੀ ਇੱਕਤਾ ਵੀ ਸਾਂਭੀ ਬੈਠਾ ਏ ਪਰ ਆਪ ਈ ਜੀਵਨ ਦੇ ਦੁਵੱਲੇ ਰੂਪ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਵੀ ਏ । ਇੱਕਤਾ ਦੀ ਸਾਰ ਉਸ ਵੇਲੇ ਤੀਕਰ ਨਹੀਂ ਹੱਥ ਲੱਗਦੀ ਜਦ ਤੀਕਰ ਦੁਵੱਲ ਨੂੰ ਮੁਕਾ ਨਾ ਲਿਆ ਜਾਵੇ । ਹਯਾਤੀ ਦੀ ਏਸ ਗੰਭੀਰ ਖੇਡ ਨੂੰ ਸ਼ਾਹ ਹੋਰਾਂ ਆਪਣੀ ਕਲਾ ਰਾਹੀਂ ਇਕ ਦੋਹੜੇ ਵਿਚ ਖੇਡ ਵਿਖਾਇਆ ਏ । ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਮਾਅਨੇ ਫਰੀਦ ਦਿਆਂ ਦੇ ਦੋਹੜਿਆਂ ਦਿਆਂ ਮਾਅਨਿਆਂ ਕੋਲੋ ਢੇਰ ਦੁਰਾਡੇ ਨਹੀਂ ਪਰ ਸੁਭਾਅ ਦੇ ਫਰਕ ਨਾਲ ਦੋਨਾਂ ਸ਼ਾਇਰਾਂ ਦੇ ਟੋਰੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਹੋ ਗਏ ਹਨ । ਦੋਹੜਾ ਜੀਂਹਦੇ ਵਿਚ ਫਰੀਦ ਧਿਆਨ ਦਾ ਨਿੱਘ ਪਾਲਿਆ ਸੀ ਜਦੋਂ ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਹੱਥ ਗਿਆ ਤੇ ਭਾਂਬੜ ਬਣ ਗਿਆ । ਇਕ ਸਾਂਝ ਉਤਲਿਆਂ ਤ੍ਰੇਹਵਾਂ ਦੋਹੜਿਆਂ ਵਿਚ ਇਹ ਲੱਭਦੀ ਏ ਪਈ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਦੱਸੀ ਹੱਡ ਵਰਤੀ ਕੋਈ ਆਮ ਤੇ ਸਿੱਧ ਪੱਧਰੀ ਹੱਡ ਵਰਤੀ ਨਹੀਂ । ਰਮਜ਼ਾਂ ਦਿਆਂ ਪੇਚਾਂ ਤੇ ਪੱਖਾਂ ਦਾ ਵੀ ਕੋਈ ਓੜਕ ਨਹੀਂ ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਆਖਣੀ ਵਿਚ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਇਕ ਧਾਰ ਅਜਿਹੀ ਸਿੱਧੀ ਤੇ ਅਜਿਹੀ ਤ੍ਰਿਖੀ ਏ ਜਿਹੜੀ ਹਰ ਪੱਧਰ ਤੇ ਪੜ੍ਹਨ ਸੁਣਨ ਵਾਲੇ ਉਤੇ ਕੁਝ ਨਾ ਕੁਝ ਕਾਟ ਕਰ ਕੇ ਈ ਹਟਦੀ ਏ ।

ਫਰੀਦ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਦੇ ਲਹਿਜੇ ਤੇ ਸਵਾਹਰੇ ਜਿਹੇ ਟੋਰੇ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕਈਆਂ ਪੜ੍ਹਨ ਸੁਣਨ ਵਾਲਿਆਂ ਇਹ ਗਵੇੜਿਆ ਪਈ ਫਰੀਦ ਹਯਾਤੀ ਨੂੰ ਨਿੰਦਣ ਰੱਦਣ ਵਾਲਾ ਕੋਈ ਸਾਧੂ ਏ ਜਿਹੜਾ ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਚਿੱਤ ਚਾਵਣ ਦੀ ਮੱਤ ਦੇਂਦਾ ਏ । ਅੱਜ ਦੇ ਕਈ ਭਲੇ ਲੋਕ ਫਰੀਦ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਉਰਦੂ ਉਲਥੇ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਉਮਰਖਿਆਮ ਦਿਆਂ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਉਲਥਿਆਂ ਵਾਲੀ ਭਾਅ ਮਾਰਦੇ ਹਨ । ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਵੀ ਦੋਸ਼ ਨਹੀਂ । ਇਹਨਾਂ ਵਡਿਆਂ ਕੋਲੋਂ ਸੁਣਿਆ ਹੋਇਆ ਏ ਪਈ ਸੂਫੀ ਸ਼ਾਇਰੀ ਉਹ ਏ ਜਿਹੜੀ ਤਿਆਗ ਦਾ ਦਰਸ ਦੇਵੇ । ਭਲੇ ਲੋਕ

ਗੱਲ ਨੂੰ ਬਿਆਨਣ ਦਾ ਕੰਮ ਤੇ ਕਰਦੇ ਈ ਨਹੀਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਕੰਮ ਤੇ ਹੋ ਗੁਜ਼ਰਿਆਂ ਦੀਆਂ ਵਰ੍ਹੇ ਗੰਢਾਂ ਭੁਗਤਾਵਣ ਤੇ ਦਿਨਾਂ ਦਿਹਾਰਾਂ ਉਤੇ ਅਖਬਾਰਾਂ ਦੇ ਡੰਗ ਟਪਾਵਣ ਹੀ ਹੋਂਦਾ ਏ ਯਾ ਦੇਸ਼ ਦੇ 'ਕਲਚਰ' ਬਾਰੇ ਕਢਿਆ ਸਰਕਾਰੀ ਖੁਲਾਸਿਆਂ ਦਾ ਭਾਰ ਸਾਵਾਂ ਕਰਨਾ। ਸੂਫ਼ੀ ਸ਼ਾਇਰੀ ਬਾਰੇ ਉਤੇ ਦਸਿਆ ਗਵੇੜ ਚਿਰੋਕਣਾ ਏ। ਤੇ ਕਾਰਨ ਇਹਦਾ ਇਹ ਏ ਪਈ ਜਿਹੜਿਆਂ ਸਿਆਣਿਆਂ ਹੱਥਾਂ ਏਸ ਗੱਲ ਦਾ ਨਿਤਾਰਾ ਕਰਨਾ ਸੀ ਉਹ ਆਪੇ ਈ ਭੁੱਲੀਂ ਪੈ ਗਏ। ਲਾਜਵੰਤੀ ਰਾਮਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਤੋਂ ਸ਼ਰੀਫ਼ ਕੁੰਜਾਹੀ ਤੀਕਰ ਸੂਫ਼ੀ ਸ਼ਾਇਰੀ ਬਾਰੇ ਜਿੰਨਾ ਕੁਝ ਵੀ ਨਵਿਆਂ ਪਰਖਕਾਰਾਂ ਲਿਖਿਆ ਉਹ ਉਤੇ ਦੱਸੇ ਗਵੇੜ ਨੂੰ ਪਕਿਆਂ ਈ ਕਰਦਾ ਗਿਆ। ਸੋਚਾਂ ਭਾਵੇਂ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਈ ਹੋਣ ਹਰ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸੱਚੇ ਨਵੇਂ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਤੇ ਹਰ ਜੱਗ ਅਗਲਿਆਂ ਦੀ ਸ਼ਾਇਰੀ ਨੂੰ ਅਪਣਿਆਂ ਸੱਚਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਸਿਆਣਦਾ ਤੇ ਅਪਣਾਵੰਦਾ ਏ। ਪਰਖਕਾਰਾਂ ਦਾ ਕੰਮ ਇਹ ਹੁੰਦਾ ਏ ਪਈ ਉਹ ਅਗਲਿਆਂ ਦੀ ਕਿਰਤ ਨੂੰ ਨਵਿਆਂ ਸੱਚਿਆਂ ਦੇ ਸਾਹਵੇਂ ਕਰਕੇ ਪੜ੍ਹਨ ਸੁਨਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਕਰਾਂਵਦੇ ਰਹਿਣ। ਡਾਕਟਰ ਲਾਜਵੰਤੀ ਹੋਰਾਂ ਤੇ ਨਵਿਆਂ ਸੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਮੂੰਹ ਈ ਨਾ ਧਰਿਆ। ਸ਼ਰੀਫ਼ ਕੁੰਜਾਹੀ ਹੋਰਾਂ ਦਾ ਲੇਖ (ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੀ ਸ਼ਾਇਰੀ–"ਝਾਤੀਆਂ") ਢੇਰ ਧਿਆਨ ਜੋਗਾਂ ਏ ਕਿਉਂ ਜੇ ਇਹਦੇ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀ ਸ਼ਾਇਰੀ ਬਾਰੇ ਜਿਹੜੇ ਵਿਚਾਰ ਦੱਸੇ ਗਏ ਹਨ ਉਹ ਕਲਾ ਪਰਖ ਦੇ ਇਕ ਪੂਰੇ ਪੱਕੇ ਅਜੋਕੇ ਪੰਚ ਵਿਚੋਂ ਉਸਰੇ ਹਨ। ਲਿਖਿਆ ਏ :

"ਅਪਣੇ ਤੌਰ ਤਰੀਕਿਆਂ ਵਿਚ ਵੱਖ ਵੱਖ ਹੁੰਦਿਆਂ ਵੀ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੇ ਸਾਰੇ ਟੋਲੇ ਇਕ ਗੱਲ ਵਿਚ ਸਾਂਝੇ ਦਿਸਦੇ ਨੇ ਤੇ ਉਹ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਜੰਜਾਲਾਂ ਤੋਂ ਪਰਾਂਹ ਰਹਿਣਾ ਏ। ਜਦ ਤਕ ਇਨਸਾਨੀ ਇਲਮ ਇਆਣਾ ਸੀ ਲੋਕ ਇਹਨਾਂ ਗੱਲਾਂ ਨੂੰ ਸੁਣ ਕੇ ਸਿਰ ਮੱਥੇ ਰੱਖਦੇ ਰਹੇ ਜੇ। ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਜੰਜਾਲਾਂ ਤੋਂ ਦੂਰ ਦੂਰ ਨੱਸਣ ਵਾਲੇ ਏਸ ਗੱਲੇ ਨਸਦੇ ਨੇ ਜੇ ਇਹਨਾਂ ਫਾਹੀਆਂ ਵਿਚ ਪੈ ਕੇ ਰੱਬ ਦਾ ਧਿਆਨ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ......ਪਰ ਅੱਜ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਇਹ ਗੱਲ ਸਮਝਾਣੀ ਔਖੀ ਨਹੀਂ ਜੇ ਕਿਸੇ ਹੁਜਰੇ ਦੇ ਅੰਦਰ ਰੱਬ ਰੱਬ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਵੀ ਢਿੱਡ ਭਰਨ ਲਈ ਦੋ ਵੇਲੇ ਨਾ ਸਹੀ ਇਕ ਵੇਲੇ ਇਕ ਗੁੱਲੀ ਜੇ ਖਾਂਦਾ ਏ ਤਾਂ ਵੀ ਉਸ ਦਿਨ ਗੁੱਲੀ ਲਈ ਕਿਸੇ ਹੋਰੀਂ ਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰ ਵਧ ਕੰਮ ਕਰਨ ਤੇ ਮਜ਼ਬੂਰ ਕਰ ਰਹਿਆ ਏ।"

ਏਸ ਗੱਲ ਤੇ ਆਵਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸ਼ਰੀਫ਼ ਕੁੰਜਾਹੀ ਹੋਰਾਂ ਉਹਨਾਂ ਢੇਰ ਸਾਰਿਆਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਥੋੜਾ ਥੋੜਾ ਪੜਚੋਲਿਆ ਏ ਜਿਹੜੇ ਸੂਫ਼ੀ ਪੰਥ ਦੇ ਨਾਂ ਹੇਠ ਨਸ਼ਰ ਹੋਏ। ਤੇ ਦਸਿਆ ਇਹ ਪਈ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੀ ਸੋਚ ਵਸੇਬੇ ਤੇ ਵੇਲੇ ਦੀਆਂ ਔਕੜਾਂ ਨਜਿੱਠਣ ਦਾ ਯਾ ਇਹਨਾਂ ਔਕੜਾਂ ਕੋਲੋਂ ਖਹਿੜਾ ਛੁਡਾਵਣ ਦਾ ਇਕ ਢੰਗ ਸੀ। ਤੇ ਅੱਜ ਬੰਦਾ ਇਹਨਾਂ ਔਕੜਾਂ ਨੂੰ ਮੁਢੋਂ ਮੁਕਾਵਣ ਦਾ ਯਤਨ ਪਿਆ ਕਰਦਾ ਏ। ਏਸ ਪਾਸੋਂ ਸੂਫ਼ੀ ਸੋਚ ਦਾ ਅੱਗੇ ਵਾਲਾ ਦਰਜਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਸ਼ਰੀਫ਼ ਕੁੰਜਾਹੀ ਹੋਰਾਂ ਇਹ ਲੇਖ ਦੂਜੀ ਜਗਤ ਲਾਮ ਦੇ ਕੁਝ ਚਿਰ ਮਗਰੋਂ ਲਿਖਿਆ ਸੀ। ਬੰਦੇ ਦੇ ਯਤਨ ਤੇ ਇਲਮ ਦਿਆਂ ਸਾਰਿਆਂ ਪੱਖਾਂ ਬਾਰੇ ਅੱਜ ਵੀ ਉੱਨੇ ਯਕੀਨ ਨਾਲ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਏ ਕਿ ਨਹੀਂ—ਇਹ ਝੇੜਾ ਏਥੇ ਨਹੀਂ ਛੋਂਹਦਾ। ਪਰ ਏਨਾ ਮੰਨਣਾ ਪੈਂਦਾ ਏ ਪਈ ਸ਼ਰੀਫ਼ ਕੁੰਜਾਹੀ ਹੁਰਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਸੁਭਾ ਦੀ ਇਕ ਵੱਡੀ ਸਚਾਈ ਏ ਜੀਹਦੇ ਤੋਂ ਮੂੰਹ ਨਹੀਂ ਮੋੜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਵੇਖਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਏਨੀ ਏ ਪਈ ਏਸ ਸਚਾਈ ਦਾ ਵੱਡੀ 'ਸੂਫ਼ੀ' ਸ਼ਾਇਰੀ ਨਾਲ ਕਿੰਨਾ ਕੁ ਸੰਬੰਧ ਬਣਦਾ ਏ। ਤੇ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਤੋਂ ਸਚਲ ਤੇ ਗੁਲਾਮ ਫਰੀਦ ਤਾਈਂ ਵਡੇਰਿਆਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਸ਼ਾਇਰਾਂ ਦੀ ਸ਼ਾਇਰੀ ਕਿੰਨੀ ਕੁ "ਹੁਜਰੇ ਅੰਦਰ ਰੱਬ ਰੱਬ ਕਰਨ" ਦੀ ਸ਼ਾਇਰੀ ਏ ? ਏਸ ਗੱਲ ਦਾ ਜਵਾਬ ਏਸ ਵੇਰਵੇ ਵਿਚ ਜੇ ਪਈ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪਸਾਰ ਦਾ ਗਿਆਨ ਕਰਨ ਦੀ ਕੀ ਲੋੜ ਏ ਤੇ ਇਹ ਗਿਆਨ ਹੁਜਰੇ ਵਿਚ ਬਹਿ ਕੇ ਰੱਬ ਰੱਬ ਕਰਨ ਤੋਂ ਕਿੰਨਾ ਕੁ ਦੁਰਾਡਾ ਏ।

ਫਰੀਦ ਦਾ ਦੋਹੜਾ ਏ :

ਬਿਰਹਾ ਬਿਰਹਾ ਆਖੀਐ ਬਿਰਹਾ ਤੂ ਸੁਲਤਾਨੁ।
ਫਰੀਦਾ ਜਿਤੁ ਤਨਿ ਬਿਰਹੁ ਨ ਉਪਜੈ ਸੋ ਤਨੁ ਜਾਣੁ ਮਸਾਨੁ।

ਏਥੇ ਬਿਰਹਾ ਓਸ ਮੁਢਲੀ ਲਗਨ ਦਾ ਨਾਂ ਏ ਜਿਹੜੀ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਅੱਖ ਉਘਾੜਦਿਆਂ ਈ ਆਪਣੇ ਆਪ ਤੇ ਆਪਣੇ ਦੁਆਲੇ ਨੂੰ ਤੇ ਦੋਨਾਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਖਿੰਡਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦੀ ਏ ਤੇ ਅੱਖਾਂ ਮੇਟਣ ਤਾਈਂ ਨਹੀਂ ਛੱਡਦੀ। ਕਿਸੇ ਦਾ ਕਿਸੇ ਸੋਚ ਤੇ ਰੂਹ ਆਂਵਦਾ ਏ ਕਿਸੇ ਦਾ ਕਿਸੇ ਤੇ। ਇਹ ਲਗਨ ਬੰਦੇ ਦੇ ਸਾਰੇ ਇਲਮ ਤੇ ਲਗਨ ਦੀ ਨੀਂਹ ਏ। ਏਸ ਲਗਨ ਨੂੰ ਫਰੀਦ "ਸੁਲਤਾਨ" ਦੇ ਦਰਜੇ ਕੀਤਾ ਏ ਜੀਹਦਾ ਜੀਵਨ ਦੀ ਪੂਰੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਹੁਕਮ ਚਲਦਾ ਏ ਤੇ ਜਿਹੜੀ "ਰੱਬ ਦਾ ਪਰਛਾਵਾਂ" ਵੀ ਏ। ਏਸ ਲਗਨ ਤੋਂ ਵਾਂਝੇ ਵਜੂਦ ਨੂੰ ਫਰੀਦ ਮਸਾਣ ਆਖਿਆ ਏ। ਸੁਲਤਾਨ ਤੇ ਮਸਾਣ ਦਿਆਂ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਤੁਕ ਦੀ ਸਾਂਝ ਤਾਂ ਹੈ ਪਰ ਜਿੰਨੀ ਸੁਲਤਾਨ ਦੇ ਲਫ਼ਜ਼ ਅੰਦਰ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤਲ ਏ ਉੱਨਾ ਹੀ ਮਸਾਣ ਦੇ ਲਫ਼ਜ਼ ਤੇ ਰੂਹ ਕਿਰਦਾ ਏ ਤੇ ਆਵਾਜ਼ ਜੁੰਝੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਏ। ਲਗਨ ਲਹਿਰ ਦਾ ਹੋਵਣ ਜੀਵਨ ਏ ਤੇ ਨਾ ਹੋਵਣ ਮੌਤ। ਇਹ ਮੁਢਲੀ ਰਮਜ਼ ਏ ਜਿਹਨੂੰ ਹੋਰਨਾਂ ਸੂਫ਼ੀ ਰਮਜ਼ਾਂ ਵਾਂਗ ਸਿੱਧੀ ਪੱਧਰੀ ਗੱਲ ਸਮਝਣ ਨਾਲ ਇਹ ਭੁਲੇਖਾ ਪੈਂਦਾ ਏ ਪਈ ਸੂਫ਼ੀ ਸੋਚ ਹਰ ਵੇਲੇ ਮੌਤ ਵਿਚ ਅੜੀ ਰਹਿੰਦੀ ਸੀ। ਫਰੀਦ ਦੀ ਕਿਰਤ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਮੌਤ, ਹਯਾਤੀ ਰਮਜ਼ਾਂ ਬਣੀਆਂ ਉਥੇ ਬੰਦੇ ਦਾ ਸਰੀਰ ਏਸ ਸਾਰੀ ਰਮਜ਼ ਰੱਤੀ ਖੇਡ ਦਾ ਅਖਾੜਾ ਬਣ ਗਿਆ।

ਕੂੜ ਤੇ ਸੱਚ, ਜ਼ਾਹਰ ਤੇ ਬਾਤਨ, ਦੁਵੱਲ ਤੇ ਇਕੱਲ ਹਰ ਗੱਲ ਦਾ ਨਿਤਾਰਾ ਸਰੀਰ ਵਾਲੀ ਰਮਜ਼ ਰਾਹੀਂ ਹੋਂਦਾ ਏ। ਦੋਹੜਾ ਵੇਖੋ :

ਨਾਤੀ ਧੋਤੀ ਸੰਬਹੀ ਸੁਤੀ ਆਇ ਨਚਿੰਦੁ।
ਫਰੀਦਾ ਰਹੀ ਸੁ ਬੇੜੀ ਹਿੰਙੁ ਦੀ ਗਈ ਕਥੂਰੀ ਗੰਧੁ।

ਥੋੜਾ ਜਿਹਾ ਗਹੁ ਕਰੀਏ ਤੇ ਸਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਏ ਪਈ ਏਥੇ ਫਰੀਦਾ ਮੌਤ ਨੂੰ ਮੂੰਹ ਧਰ ਕੇ ਗੱਲ ਜੋਵਨ ਦੀ ਕੀਤੀ ਏ। ਨ੍ਹਾਤੀ ਧੋਤੀ ਸੋਧੀ ਸੰਵਾਰੀ ਲੋਥ ਵੇਖੀਏ ਤਾਂ ਨਚਿੰਤ ਨੀਂਦਰ ਮਾਣਦੀ ਜਾਪਦੀ ਏ। ਏਸ ਜ਼ਾਹਰ ਹੇਠ ਅਸਲ ਗੱਲ ਉਹ ਹੋਂਦੀ ਏ ਜਿਹੜੀ ਦੂਜੀ ਪੱਟੀ ਵਿਚ ਆਈ ਏ। ਜਿਹੜਾ ਬੁੱਤ ਜ਼ਾਹਰ ਹਾਲ ਜਿਉਂਦਾ ਤੇ ਸਾਂਭਿਆ ਸੋਧਿਆ ਦਿਸਦਾ ਏ ਅੰਦਰੂਨ ਉਹ ਦਿਉਂ ਵੀ ਜਿੰਦ ਦੀ ਅਸਲ ਸੁਗੰਧ ਉਡ ਗਈ ਹੋਵੇ। ਏਥੇ ਜਿੰਦ ਨੂੰ ਸੁਗੰਧ ਆਖਿਆ ਏ ਤੇ ਪਹਿਲੀ ਪੱਟੀ ਵਾਲੀ ਉਸ ਬਾਹਰਲੀ ਸੁਗੰਧ ਨਾਲ ਟਕਰਾਇਆ ਏ ਜਿਹੜੀ ਲੋਥ ਨੂੰ ਕਫਨੇਰ ਕੇ ਲਾਂਵਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਵੀ ਵੇਖੋ ਪਈ "ਰਹੀ ਸੁ ਬੇੜੀ ਹਿੰਙੁ ਦੀ" ਵਾਲਾ ਟੋਟਾ "ਗਈ ਕਥੂਰੀ ਗੰਧੁ" ਵਾਲੇ ਟੋਟੇ ਅੱਗੇ ਕੇਡਾ ਹੌਲਾ ਤੇ ਖੋਖਲਾ ਲਗਦਾ ਏ। ਹਿੰਗ ਤੇ ਸੁਗੰਧ ਦੋਵੇਂ ਬੰਦੇ ਦੇ ਸਰੀਰ ਅੰਦਰ ਹੋਂਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਹੋਰ ਦੋਹੜਾ ਇੰਝ ਟੁਰਦਾ ਏ :

ਫਰੀਦਾ ਰਾਤਿ ਕਥੂਰੀ ਵੰਡੀਐ ਸੁਤਿਆਂ ਮਿਲੇ ਨਾ ਭਾਉ।
ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨੈਣ ਨੀਦ੍ਰਾਵਲੇ ਤਿਨਾਂ ਮਿਲਣੁ ਕੁਆਉ।

ਉਤਲੇ ਦੋਹੜੇ ਦੀ ਕਥੂਰੀ ਗੰਧ ਵਾਲੀ ਰਮਜ਼ ਏਥੇ ਮੁੜ ਲਿਆਂਦੀ ਏ ਤੇ ਸੌਣ ਵਾਲੀ ਵੀ। ਏਥ ਕਸਤੂਰੀ ਉਹ ਸ਼ੈ ਏ ਜਿਹੜੀ ਬੰਦੇ ਦੇ ਜੁੱਸੇ ਵਿਚ ਜਿੰਦ ਏ, ਜਿਹੜੀ ਹਯਾਤੀ ਦਾ ਸਤ ਏ। ਰਾਤ ਉਹ ਹਨੇਰਾ ਏ ਜੀਹਦੇ ਇਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜ਼ਾਹਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਨਿਖੜਵੇਂ ਮੁਹਾਂਦਰੇ ਗਵਾਚ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜੀਹਦੀ ਕਾਲੀ ਕੁੱਖ ਵਿਚੋਂ ਹਯਾਤੀ ਦੀ ਸੁਗੰਧ ਪੁੰਗਰਦੀ ਏ, ਜਿਹੜਾ ਡਿੱਠੀ ਦਾ ਮੂੰਹ ਕੱਜ ਕੇ ਅਣਡਿਠੀ ਦੀ ਤਾਂਘ ਬੰਦੇ ਦੇ ਵਜੂਦ ਵਿਚ ਖਿੜਾਉਂਦਾ ਏ। ਪਰ ਰਾਤ ਦੀ ਸੁਗੰਧ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਵੰਡੇ ਈ ਆਉਂਦੀ ਏ ਜਿਹੜੇ ਜਗਰਾਤੇ ਜਾਲਦੇ ਹਨ। ਕਸਤੂਰੀ ਵਾਲੀ ਗੰਧ ਢੇਰ ਜਚਾਵੀਂ ਏ। ਇਹਦੇ ਕਾਲੇ ਰੰਗ ਨੂੰ ਰਾਤੀਂ ਵੇਖਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਬੱਸ ਇਹਦੀ ਲਹਿਰ ਹਨੇਰੇ ਵਿਚੋਂ ਉਘੜ ਕੇ ਜਾਗਦੀਆਂ ਰੂਹਾਂ ਅੰਦਰ ਅਣਬੁਝੀ ਜਾ ਵੜਦੀ ਏ।

"ਸ਼ਲੋਕ ਫਰੀਦ" ਦਿਆਂ ਬਹੁਤਿਆਂ ਦੋਹੜਿਆਂ ਵਿਚ ਜਿਹੜਾ ਬੰਦੇ ਦੇ ਸਰੀਰ ਦੀ ਰਮਜ਼ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਏ ਉਸ ਤੋਂ ਇਹ ਵੀ ਸਹੀ ਹੋਂਦਾ ਏ ਪਈ ਫਰੀਦ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਵਿਚ ਹੱਡ-ਵਰਤੀ ਦਾ ਰਸ ਢੇਰ ਸੰਘਣਾ ਏ ਤੇ ਉਹਦੀ ਹੱਡ-ਵਰਤੀ ਅਸਲ ਤਨ ਝਾਗੀ ਏ। ਜਿਹੜੀਆਂ ਰਾਤਾਂ ਸੁਗੰਧੋਂ ਸੱਖਣੀਆਂ ਹਨ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਤਨ ਯਾਰਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਵੇਖੋ :

ਫਰੀਦਾ ਰਾਤੀ ਵਡੀਆਂ ਧੁਖਿ ਧੁਖਿ ਉਠਨਿ ਪਾਸਿ।
ਧਿਗੁ ਤਿਨਾਂ ਦਾ ਜੀਵਿਆ ਜਿਨਾ ਵਿਡਾਣੀ ਆਸ।

ਯਾ ਇਹ ਦੋਹੜਾ ਵੀ :

ਅਜੁ ਨਾ ਸੁਤੀ ਕੰਤ ਸਿਉ ਅੰਗੁ ਮੁੜੇ ਮੁੜਿ ਜਾਇ।
ਜਾਇ ਪੁਛਹੁ ਡੋਹਾਗਣੀ ਤੁਮ ਕਿਉ ਰੈਣਿ ਵਿਹਾਇ।

ਏਥੇ ਰਾਤ ਨਾਲ ਸਰੀਰ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਦਾ ਹੋਰ ਰੂਪ ਵਿਖਾਇਆ ਏ। ਏਥੇ ਪਿੰਡਾ ਸੁਗੰਧ ਦੀ ਸਿਕ ਦੇ ਸੇਕ ਵਿਚ ਧੁਖਦਾ ਤੇ ਮੜਕਦਾ ਏ ਜਿਵੇਂ ਕੰਤ ਮਿਲਾਵੇ ਬਾਝੋਂ ਨਾਰ ਦੇ ਅੰਗ। ਦੋਨਾਂ ਦੋਹੜਿਆਂ ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਪੱਟੀ ਵਿਛੋੜੇ ਦੇ ਦੁੱਖ ਦੀ ਇਕ ਸ਼ਕਲ ਵਿਖਾਉਂਦੀ ਏ ਤੇ ਦੂਜੀ ਪੱਟੀ ਏਸੇ ਦੁੱਖ ਦੀ ਹਾਥ ਲੈ ਕੇ ਇਹਦੇ ਬੇਅੰਤ ਡੂੰਘ ਵਲ ਸੈਨਤ ਮਾਰਦੀ ਏ। ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਇਕ ਹੋਰ ਰਮਜ਼ ਦੇ ਰੂਪ ਅੰਦਰ ਵੇਖੋਂ :

ਘੜੀਏ ਘੜੀਏ ਮਾਰੀਐ ਪਹਰੀ ਲਹੈ ਸਜਾਇ।
ਸੋ ਹੇੜਾ ਘੜੀਆਲ ਜਿਉ ਡੁਖੀ ਰੈਣਿ ਵਿਹਾਇ।

ਏਥੇ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਘੜਿਆਲ ਆਖਿਆ ਏ। ਸਮੇਂ ਦਾ ਵਿਹਾਗ ਘੜਿਆਲ ਉਤੇ ਸੱਟਾਂ ਬਣ ਕੇ ਵਰ੍ਹਦਾ ਏ ਇੰਜ ਹੀ ਹਰ ਜਿਉਂਦਾ ਸਰੀਰ ਅਪਣੇ ਆਪ ਉਤੇ ਸਮੇਂ ਨੂੰ ਸਹਾਰਦਾ ਤੇ ਮੰਨਦਾ ਏ। ਸੁੰਞੀ ਰਾਤ ਅੰਦਰ ਘੜਿਆਲ ਦੀਆਂ ਕੂਕਾਂ ਬੰਦੇ ਦੇ ਆਪਣੇ ਸਰੀਰ ਦੀਆਂ ਕੂਕਾਂ ਹਨ। ਘੜਿਆਲ ਦਾ ਜਗਰਾਤਾ ਸੁਗੰਧ ਦੀ ਉਡੀਕ ਵਾਲੇ ਜਗਰਾਤੇ ਕੋਲੋਂ ਕੁਝ ਹਟਵਾਂ ਜਿਹਾ ਤਾਂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਏ ਪਰ ਹੈ ਉਸੇ ਦਾ ਈ ਇਕ ਢੇਰ ਗੂੜ੍ਹਾ ਰੂਪ। ਫਰੀਦ ਦੀ ਕਿਰਤ ਵਿਚ ਬੰਦੇ ਦੇ ਵਜੂਦ ਦੀ ਗੁੱਝੀ ਪੀੜ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਇਹ ਦੋ ਸਿਰੇ ਹਨ। ਇਹ ਦੋਵੇ ਸਿਰੇ ਮਿਲ ਵੀ ਜਾਂਦੇ ਹਨ :

ਕੂਕ ਫਰੀਦਾ ਕੂਕ ਤੂੰ ਜਿਵੇਂ ਰਾਖਾ ਜਵਾਰ*।
ਜਬ ਲਗ ਟਾਂਡਾ ਨਾ ਗਿਰੇ ਤਬ ਲਗ ਕੂਕ ਪੁਕਾਰ।

*ਇਹ ਸ਼ਲੋਕ ਗੁਰੂ ਗਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਨਹੀਂ। (ਸੰਪਾਦਕ)

ਘੜਿਆਲ ਵਾਲੀ ਰਮਜ਼ ਵਿਚ ਜਿਹੜੀ ਗੱਲ ਗੁੱਝੀ ਸੀ ਪਈ ਘੜਿਆਲ ਨਿਰਾ ਸਮੇਂ ਦੇ ਵਿਹਾਗ ਦਾ ਲੇਖਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਚੇਤੰਨਿਆਂ ਵੀ ਕਰਦਾ ਏ, ਏਥੇ ਉਹ ਗੱਲ ਖੁਲ੍ਹ ਗਈ ਏ। ਏਥੇ ਬੰਦੇ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਕੂਕਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਤੇ ਸਮੇਂ ਨਾਲ ਨਜਿਠਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਏ। ਸਾਰੀਆਂ ਔਕੜਾਂ ਉਸ ਇਕ ਘੜੀ ਤੀਕਰ ਹੀ ਹਨ ਜਦੋਂ ਤਕ ਵਜੂਦ ਦਾ ਟਾਂਡਾ ਪੱਕ ਕੇ ਢਹਿ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦਾ। ਜੀਵਨ ਦੀ ਖੇਡ ਵਿਚ ਮੌਤ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕੋਈ ਵੀ ਪੁੱਗ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਜਦ ਤੋੜੀ ਟਾਂਡਾ ਕੱਚਾ ਰਵ੍ਹੇ ਰਾਖੇ ਦਾ ਤ੍ਰਾਹ ਕੂਕਾਂ ਬਣ ਵੀ ਨਿਕਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਏ। ਕੂਕ ਦੇ ਲਫ਼ਜ਼ ਵਿਚ ਇਕ ਉਦਮ ਦੀ ਲਹਿਰ ਵੀ ਏ, ਜਿਹੜੀ ਦੱਸਦੀ ਏ ਪਈ ਫਰੀਦ ਸਮੇਂ ਦੇ ਵਿਹਾਗ ਨੂੰ ਸਮਝ ਸਿਆਣ ਕੇ ਕਬੂਲਿਆ ਏ। ਏਥੇ ਇਹ ਗੱਲ ਵੇਖਣ ਵਾਲੀ ਏ ਪਈ ਜਵਾਰ ਵਾਲੀ ਰਮਜ਼ ਵਿਚ ਵੀ ਵਜੂਦ ਦੇ ਹੀ ਦੋ ਰੂਪ ਦੱਸੇ ਗਏ ਹਨ। ਬੰਦਾ ਆਪ ਈ ਬਾਹਰੋਂ ਰਾਖਾ ਤੇ ਅੰਦਰੋਂ ਟਾਂਡਾ ਏ। ਇੰਝ ਇਹ ਰਮਜ਼ ਅੰਦਰ ਬਾਹਰ ਦੀ ਦੁਵੱਲ ਨੂੰ ਵੀ ਨਿਬੇੜ ਗਈ ਏ।

"ਸ਼ਲੋਕ ਫਰੀਦ" ਬਾਰੇ ਏਸ ਵੇਰਵੇ ਰਾਹੀਂ ਇਹ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਏ ਪਈ ਫਰੀਦ ਦਾ ਅਪਣਾ ਵੱਖਰਾ ਰੂਪ ਤੇ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਰੂਪ ਪੰਜਾਬੀ ਸ਼ੇਅਰ ਦਿਆਂ ਸਾਦਾ ਸੁਭਾਵਾਂ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜਵਾਂ ਨਹੀਂ। ਏਸ ਕਰਕੇ ਫਰੀਦ ਦੀ ਕਿਰਤ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਦੀ ਵਿਚ ਰਚੀ ਗਈ ਹੋਵੇ, ਹੋਰਨਾਂ ਸ਼ਾਇਰਾਂ ਦੀ ਕਿਰਤ ਨਾਲੋਂ ਅਪਣਾ ਜੋੜ ਤੋੜਦੀ ਨਹੀਂ।

ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ

ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਦੀ ਵੇਦਨਾ

ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਦਾ ਜੀਵਨ ਵ੍ਰਿਤ (੧੧੭੫-੧੨੬੫ ਈ.) ਉਸ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਇਸਲਾਮੀ ਜਗਤ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਅਰਬਾਂ ਤੋਂ ਖੁਸ ਕੇ ਤੁਰਕਾਂ ਦੇ ਹੱਥ ਚਲੀ ਗਈ ਸੀ। ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਤੁਰਕਾਂ ਦੀ ਨਿਕਟ ਸੰਬੰਧੀ ਅਫ਼ਗਾਨ ਜਾਤੀ ਵਿਚੋਂ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪਿੱਛਾ ਗਜ਼ਨੀ ਦਾ ਦੱਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤੇ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਉਹ ਤੁਰਕ ਜਾਤੀ ਦੀ ਕਿਸੇ ਸ਼ਾਖ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਹੋਣ। ਤੁਰਕਾਂ ਨੇ ਇਸਲਾਮੀ ਜਗਤ ਦੇ ਸੁਭਾਵ ਵਿਚ ਇਕ ਅਕਹਿ ਪਦਾਰਥ ਪਿਆਰ ਤੇ ਕਠੋਰਤਾ ਲਿਆ ਦਿਤੀ ਸੀ। ਆਪਣੀ ਅਦੁੱਤੀ ਸੈਨਿਕ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਸਫਲਤਾ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਅਰਬ ਜਾਤੀ ਦਾ ਇਹ ਸੁਭਾਵ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਭਾਵੇਂ ਉਮਈ ਤੇ ਅਬਾਸੀ ਅਰਬ ਖਿਲਾਫ਼ਤਾਂ ਹਾਲੀ ਤਕ ਬਗਦਾਦ ਤੋਂ ਇਸਲਾਮੀ ਜਗਤ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕਰਦੀਆਂ ਮੰਨੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਸਨ, ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਤੁਰਕ ਲੋਕ ਉਜ਼ਬੇਕਿਸਤਾਨ, ਅਫ਼ਗਾਨਿਸਤਾਨ ਤੇ ਉੱਤਰੀ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਵਿਚ ਰਾਜ-ਸੱਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਕੇ ਬਗ਼ਦਾਦ ਦੀ ਅਰਬ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ਤ ਦੀ ਬਹੁਤੀ ਪਰਵਾਹ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਕਾਰਣ ਇਕ ਤੀਬਰ ਚੇਤਨਾ ਵਾਲੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮੀ ਜਗਤ ਵਿਚ ਇਕ ਅਕਹਿ ਜਿਹਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਖੱਪਾ ਪੈ ਗਿਆ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਸੀ।

ਮੰਗੋਲਾਂ ਦੇ ਮੱਧ-ਏਸ਼ੀਆ ਵਿਚੋਂ ਧੱਕੇ ਹੋਏ ਤੁਰਕ ਅਰਬ ਅੱਬਾਸੀ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ਤ ਦੇ ਦੇਸ, ਅਨਾਤੋਲੀਆ, ਵਿਚ ਆ ਵਸੇ ਸਨ ਤੇ ਕੁਝ ਈਰਾਨ ਦੇ ਉੱਤਰ ਵਿਚ, ਜਿਥੋਂ ਉਠ ਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਨਾਵੀਂ-ਦਸਵੀਂ ਈਸਵੀ ਸਦੀਆਂ ਵਿਚ ਬਲਖ਼, ਬਖ਼ਾਰਾ, ਕਾਬਲ ਵਿਚੋਂ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਕੇ ਇਸਲਾਮ ਮਤ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰ ਦਿਤਾ ਸੀ। ਗਿਆਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਈਸਵੀ ਦੇ ਮੁੱਢ ਵਿਚ ਮਹਿਮੂਦ ਗ਼ਜ਼ਨਵੀ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਤਲੁਜ ਨਦੀ ਤੋਂ ਉੱਤਰ ਤੇ ਸਿੰਧ ਦੇ ਪੱਛਮ ਦੇ ਦੇਸ਼ ਉਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਤੁਰਕ ਰਾਜ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰ ਦਿਤਾ ਸੀ। ਕੋਈ ਦੋ ਸਦੀਆਂ ਪਿਛੋਂ ਗ਼ੋਰ ਤੇ ਗ਼ਜ਼ਨੀ ਦੇ ਗ਼ੋਰੀ ਤੁਰਕ ਸੁਲਤਾਨ ਮੁਹੰਮਦ ਦੇ ਗੁਲਾਮ ਜਰਨੈਲ ਕੁਤਬੁਦੀਨ ਨੇ ਸੰਨ ੧੨੦੪ ਵਿਚ ਦਿੱਲੀ ਉਤੇ ਅਧਿਕਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਦੇ ਜਵਾਨ ਹੋਣ ਤਕ ਪੰਜਾਬ ਉਤੇ ਕੋਈ ਦੋ ਸੌ ਵਰ੍ਹੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦਾ ਰਾਜ ਰਹਿ ਚੁਕਿਆ ਸੀ। ਮੁਲਤਾਨ ਦਾ ਸੂਬਾ ਜਿਹੜਾ ਉਦੋਂ ਸਿੰਧ ਦਾ ਭਾਗ ਸੀ ਨਾਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਹੀ ਅਰਬ ਜਰਨੈਲ ਕਾਸਿਮ ਨੇ ਜਿਤ ਲਿਆ ਸੀ, ਤੇ ਮਹਮੂਦ ਗਜ਼ਨਵੀ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਮਤੀ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹਾਕਿਮ ਕਬਾਚਾ ਕੋਲੋਂ ਖੋਹਿਆ ਸੀ। ਪੱਛਮੀ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਬਹੁਤੇ ਲੋਕ ਇਸ ਦੋ ਸੌ ਸਾਲ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹੋਏ ਹੋਣਗੇ, ਜਾਂ ਫਿਰ ਤੁਰਕਾਂ ਦੀ ਸਲਤਨਤ ਦੇ ਸਮੇਂ। ਮੁਗਲ ਸਮਿਆਂ ਤਕ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਤਬਲੀਗ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਕੁਝ ਮੱਧਮ ਪੈ ਗਈ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਕਿਸੇ ਦੂਜੇ ਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਜਿੱਤ ਕੇ ਆਪਣੇ ਅਧਿਕਾਰ ਹੇਠ ਰਖਣਾ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਿਜਈ ਲਈ ਚੋਖਾ ਔਖਾ ਕੰਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਤਾਂ ਇਹ ਵਿਜੇ ਤੇ ਅਧਿਕਾਰ ਸਥਾਪਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵਿਜਈ ਪਾਸੋਂ ਅੱਤ ਦੀ ਕਠੋਰਤਾ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦੀ ਸੀ। ਤੇ ਤੁਰਕ ਵਿਜਈ ਮਹਮੂਦ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਅੰਤਿਮ ਤੁਗਲਕ ਸੁਲਤਾਨ ਤਕ ਅੱਤ ਦੇ ਕਠੋਰ ਹਾਕਿਮ ਸਨ। ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਅਨੁਭਵ ਜ਼ਰੂਰ ਹੁੰਦਾ ਸੀ, ਕੁਝ ਸਾਧਾਰਣ ਮਾਨਵੀ ਚੇਤਨਾ ਅਧੀਨ ਤੇ ਕੁਝ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਮੂਲ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਅਧੀਨ, ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਮੁਲਕਗੀਰੀ ਵਿਚ ਕਰੜੇ ਗੁਨਾਹ ਕਰਨੇ ਪਏ ਸਨ। ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਗੁਨਾਹ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਬਹੁਤ ਤਿਖਾ ਹੁੰਦਾ ਸੀ।

ਪੰਜਾਬ ਤੇ ਉੱਤਰੀ ਹਿੰਦ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦਾ ਉਦਗਮ ਇਸ ਗੁਨਾਹ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਪਰਿਣਾਮ ਸੀ। ਜਾਣੋ ਇਹ ਫ਼ਕੀਰ ਆਪਣੇ ਮਤ ਦੇ ਹਾਕਿਮਾਂ ਦੇ ਗੁਨਾਹਾਂ ਦਾ ਕਫ਼ਾਰਾ ਕਰਨ ਲਈ ਜਨਮਦੇ ਤੇ ਜੀਉਂਦੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਤ ਦੇ ਸੁਲਤਾਨ ਤੇ ਹਾਕਿਮ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਦਰ ਮਾਨ ਕਰਦੇ ਸਨ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਅੱਗੇ ਸਿਰ ਨਿਵਾਂਦੇ ਸਨ, ਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਪਣੇ ਗੁਨਾਹਗਾਰ ਮਨ ਨੂੰ ਢਾਰਸ ਬਨ੍ਹਵਾਂਦੇ ਸਨ। ਪਰ ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਵਧ ਸਾਧਾਰਣ ਦੁਖੀ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਅੱਤ ਭੀੜ ਸਮੇਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਪਾਸੋਂ ਹੀ ਮਨ ਦੀ ਸ਼ਾਂਤੀ ਮਿਲਦੀ ਸੀ। ਅਮੀਰ ਦਾ ਦੁਖਾਇਆ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਪੀਰ ਪਾਸ ਆਪਣੀ ਪੀੜ ਨੂੰ ਮੱਠੀ ਕਰਵਾਣ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਤੇ ਪੀਰ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮੁਰੀਦ ਹਾਕਿਮ ਦੇ ਗੁਨਾਹ ਦੇ ਨਾਲ ਇਸ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਦੀ ਪੀੜ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਉਤੇ ਲੈਣਾ ਪੈਂਦਾ ਸੀ। ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਵੇਦਨਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਉਤਪੰਨ ਹੋਈ ਦੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਇਹ ਵੇਦਨਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਪਹਿਲਾਂ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਗੁਨਾਹ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਬਣਦੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ :

ਫਰੀਦਾ ਕਾਲੇ ਮੈਡੇ ਕਪੜੇ ਕਾਲਾ ਮੈਡਾ ਵੇਸੁ ॥
ਗੁਨਹੀ ਭਰਿਆ ਮੈ ਫਿਰਾ ਲੋਕੁ ਕਹੈ ਦਰਵੇਸੁ ॥ ਸਲੋਕ ੬੧ ॥

ਫਰੀਦ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਦਾ ਹਾਨੀ ਨਹੀਂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਕਰਦਾ ਤੇ ਆਖਦਾ ਹੈ :

ਫਰੀਦਾ ਦਰ ਦਰਵੇਸੀ ਗਾਖੜੀ ਚਲਾ ਦੁਨੀਆ ਭਤਿ ॥
ਬੰਨਿ ਉਠਾਈ ਪੋਟਲੀ ਕਿਥੈ ਵੰਞਾ ਘਤਿ ॥੨॥

ਜਦੋਂ ਕਿ ਸੱਚੀ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਵਿਚ ਮਨੁਖ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਇਹ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ :

ਫਰੀਦਾ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਕਰ ਚਾਕਰੀ ਦਿਲ ਦੀ ਲਾਹਿ ਭਰਾਂਦਿ ॥
ਦਰਵੇਸਾਂ ਨੋ ਲੋੜੀਐ ਰੁਖਾਂ ਦੀ ਜੀਰਾਂਦਿ ॥੬੦॥

ਝੂਠੇ ਫਕੀਰੀ ਪਾਜ ਬਾਰੇ ਫਰੀਦ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ :

ਫਰੀਦਾ ਕੰਨਿ ਮੁਸਲਾ ਸੂਫੁ ਗਲਿ ਦਿਲਿ ਕਾਤੀ ਗੁੜੁ ਵਾਤਿ ॥
ਬਾਹਰਿ ਦਿਸੈ ਚਾਨਣਾ ਦਿਲਿ ਅੰਧਿਆਰੀ ਰਾਤਿ ॥੫੦॥

ਇਸ ਗੁਨਾਹਗਾਰੀ ਦਾ ਭਾਰ ਲਾਹੁਣ ਲਈ ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਮਜ਼ਹਬ ਅਨੁਸਾਰ ਨਮਾਜ਼ ਪੜ੍ਹਨੀ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ । ਫ਼ਰੀਦ ਇਸ ਫ਼ਰਜ਼ ਵਿਚ ਕੋਤਾਹੀ ਲਈ ਮਨੁਖ ਨੂੰ ਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਧਿਰਕਾਰਦਾ ਹੈ :

ਫਰੀਦਾ ਬੇਨਿਵਾਜਾ ਕੁਤਿਆ ਏਹ ਨ ਭਲੀ ਰੀਤਿ ॥
ਕਬਹੀ ਚਲਿ ਨ ਆਇਆ ਪੰਜੇ ਵਖਤ ਮਸੀਤਿ ॥੭੦॥

ਇਸੇ ਲਈ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਚੇਤਾਵਨੀ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ :

ਉਠੁ ਫਰੀਦਾ ਉਜੂ ਸਾਜਿ ਸੁਬਹ ਨਿਵਾਜ ਗੁਜਾਰਿ ॥
ਜੋ ਸਿਰੁ ਸਾਂਈ ਨਾ ਨਿਵੈ ਸੋ ਸਿਰੁ ਕਪਿ ਉਤਾਰਿ ॥੭੧॥
ਜੋ ਸਿਰੁ ਸਾਂਈ ਨਾ ਨਿਵੈ ਸੋ ਸਿਰੁ ਕੀਜੈ ਕਾਂਇ ॥
ਕੁੰਨੈ ਹੇਠਿ ਜਲਾਈਐ ਬਾਲਣ ਸੰਦੈ ਥਾਇ ॥੭੨॥

ਆਪਣੇ ਗੁਨਾਹਾਂ ਦੀ ਸਜ਼ਾ ਦਾ ਉਸ ਨੂੰ ਬੜਾ ਡਰ ਹੈ :

ਫਰੀਦਾ ਦਰਿ ਦਰਵਾਜੈ ਜਾਇ ਕੈ ਕਿਉ ਡਿਠੋ ਘੜੀਆਲੁ ॥
ਇਹੁ ਨਿਦੋਸਾਂ ਮਾਰੀਐ ਹਮ ਦੋਸਾਂ ਦਾ ਕਿਆ ਹਾਲੁ ॥੩੯॥

ਫਰੀਦਾ ਵੇਖੁ ਕਪਾਹੈ ਜਿ ਥੀਆ ਜਿ ਸਿਰਿ ਥੀਆ ਤਿਲਾਹਿ ॥
ਕਮਾਦੈ ਅਰੁ ਕਾਗਦੈ ਕੁੰਨੇ ਕੋਇਲਿਆਹ ॥
ਮੰਦੇ ਅਮਲ ਕਰੇਦਿਆ ਏਹ ਸਜਾਇ ਤਿਨਾਹ ॥੪੯॥

ਇਸ ਗੁਨਾਹ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਫਰੀਦ ਤੋਂ ਘੋਰ ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਇਥੋਂ ਤਕ ਅਖਵਾ ਦੇਂਦੀ ਹੈ :

ਫਰੀਦਾ ਜਿ ਦਿਹਿ ਨਾਲਾ ਕਪਿਆ ਜੇ ਗਲੁ ਕਪਹਿ ਚੁਖ ॥
ਪਵਨਿ ਨ ਇਤੀ ਮਾਮਲੇ ਸਹਾਂ ਨ ਇਤੀ ਦੁਖ ॥੭੬॥

ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਨੂੰ ਗੁਨਾਹਗਾਰੀ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਹੋਣ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਹ ਆਪ ਗੁਨਾਹਗਾਰ ਸੀ । ਇਸਦਾ ਭਾਵ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸਹਧਰਮੀ ਸ਼ਾਸ਼ਕ ਤੇ ਸ਼ੋਸ਼ਕ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਗੁਨਾਹ ਆਪਣੇ ਗੁਨਾਹ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਸਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹਜ਼ਾਰ ਔਗੁਣਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਹ ਦੀਨ ਦਾ ਪ੍ਰਸਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਮਝਦੇ ਸਨ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਹਧਰਮੀ ਅਮੀਰਾਂ ਦੇ ਗੁਨਾਹ ਜਾਣੋ ਆਪਣੇ ਉਤੇ ਲਏ ਹੋਏ ਸਨ ।

ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਵਿਚ ਗੁਨਾਹਗਾਰ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਸਨ । ਪਰ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਦੀ ਗੁਨਾਹ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰਥਾ ਇਤਨੀ ਵਧ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਕਿ ਪੀਰਾਂ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਬਹੁਤੇ ਫ਼ਿਕਰਮੰਦ ਹੋਣਾ ਪਵੇ ।

ਆਪਣੇ ਉਤੇ ਆਪਣੇ ਸਹਧਰਮੀ ਸ਼ਾਸ਼ਕਾਂ ਦੇ ਗੁਨਾਹਾਂ ਦੇ ਭਾਰ ਕਾਰਣ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਜੀਵਨ ਬਹੁਤ ਔਖਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਸੀ ।

ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਆਦਰਸ਼ ਰੂਪ ਨਾਲੋਂ ਟੁਟੇ ਹੋਏ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ :

ਚਿੰਤ ਖਟੋਲਾ ਵਾਣੁ ਦੁਖੁ ਬਿਰਹਿ ਵਿਛਾਵਣਿ ਲੇਫੁ ॥੩੫॥

ਸੀ। ਇਸ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਇਹ ਸੀ :

ਫ਼ਰੀਦਾ ਚਾਰਿ ਗਵਾਇਆ ਹੰਢਿ ਕੈ ਚਾਰਿ ਗਵਾਇਆ ਸੰਮਿ ॥

ਤੇ ਇਸ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਪਛਤਾਵਾ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ ਕਿ

ਫਰੀਦਾ ਕੋਠੇ ਧੁਕਣੁ ਕੇਤੜਾ ਪਿਰ ਨੀਦੜੀ ਨਿਵਾਰਿ ॥
ਜੋ ਇਹ ਲਧੇ ਗਾਣਵੇ ਗਏ ਵਿਲਾੜਿ ਵਿਲਾੜ ॥੫੯॥

ਇਸ ਜੀਵਨ ਦੀ ਤੁਛਤਾ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਵਿਚ ਅੰਤਰ ਫ਼ਰੀਦ ਪਾਸੋਂ ਇਹ ਅਖਵਾਂਦਾ ਹੈ :

ਫਰੀਦਾ ਜੇ ਜਾਣਾ ਤਿਲ ਥੋੜੜੇ ਸੰਮਲਿ ਬੁਕੁ ਭਰੀ ॥
ਜੇ ਜਾਣਾ ਸਹੁ ਨੰਢੜਾ ਤਾ ਥੋੜਾ ਮਾਣੁ ਕਰੀ ॥੪॥
ਜੇ ਜਾਣਾ ਲੜੁ ਛਿਜਣਾ ਪੀਡੀ ਪਾਈ ਗੰਢਿ ॥
ਤੈ ਜੇਵਡੁ ਮੈ ਨਾਹਿ ਕੋ ਸਭੁ ਜਗੁ ਡਿਠਾ ਹੰਢਿ ॥੫॥

ਇਹ ਜੀਵਨ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਲਈ ਆਦਰਸ਼ ਨਾਲੋਂ ਵਿਛੜੇ ਹੋਣ ਦੀ ਪੀੜਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਪਰਾਏ ਬਾਰ ਬੈਠਣ ਦੇ ਤੁਲ ਸਮਝਦਾ ਹੈ :

ਫਰੀਦਾ ਬਾਰਿ ਪਰਾਇਐ ਬੈਸਣਾ ਸਾਂਈ ਮੁਝੈ ਨ ਦੇਹਿ ॥
ਜੇ ਤੂ ਏਵੈ ਰਖਸੀ ਜੀਉ ਸਰੀਰਹੁ ਲੇਹਿ ॥੪੨॥

ਨਾਲ ਹੀ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਰੱਬ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਪਾਸੇ ਦੀ ਝਾਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ :

ਫਰੀਦਾ ਰਾਤੀ ਵਡੀਆਂ ਧੁਖਿ ਧੁਖਿ ਉਠਨਿ ਪਾਸਿ ॥
ਧਿਗੁ ਤਿਨਾ ਦਾ ਜੀਵਿਆ ਜਿਨਾ ਵਿਡਾਣੀ ਆਸ ॥੨੧॥

ਪਰ ਇਸ ਬਿਰਹੇ ਨੂੰ ਫ਼ਰੀਦ ਇਕ ਦਾਤ ਸਮਝਦਾ ਹੈ :

ਬਿਰਹਾ ਬਿਰਹਾ ਆਖੀਐ ਬਿਰਹਾ ਤੂ ਸੁਲਤਾਨੁ ॥
ਫਰੀਦਾ ਜਿਤੁ ਤਨਿ ਬਿਰਹੁ ਨ ਊਪਜੈ ਸੋ ਤਨੁ ਜਾਣੁ ਮਸਾਨੁ ॥੩੬॥

ਵਿਛੋੜੇ ਬਿਰਹਾ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਦੁਹਾਗਣ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਟਕਰਾ ਕੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਰਣਨ ਕਰਦਾ ਹੈ :

ਅਜੁ ਨ ਸੁਤੀ ਕੰਤ ਸਿਉ ਅੰਗੁ ਮੁੜੇ ਮੁੜਿ ਜਾਇ ॥
ਜਾਇ ਪੁਛਹੁ ਡੋਹਾਗਣੀ ਤੁਮ ਕਿਉ ਰੈਣਿ ਵਿਹਾਇ ॥੩੦॥

ਇਸ ਭਾਵ ਦੀ ਸੰਗਤ ਨਾਲ ਹੀ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਸੂਫ਼ੀ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਰੱਬ ਦੀ ਦੁਲਹਨ ਬਣਾਣ ਦਾ ਅਲੰਕਾਰ ਵਰਤਦਾ ਹੈ, ਤੇ ਰੱਬ ਦੇ ਘਰ ਨੂੰ ਸਾਹੁਰਾ ਘਰ ਤੇ ਇਸ ਦੁਨੀਆ ਨੂੰ ਪੇਕਾ ਘਰ ਆਖਦਾ ਹੈ। ਤੇ ਜਿਹੜਾ ਮਨੁਖ ਰੱਬ ਨਾਲੋਂ ਟੁਟਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਇਉਂ ਕੀਤਾ ਹੈ :

ਸਾਹੁਰੈ ਢੋਈ ਨ ਲਹੈ ਪੇਈਐ ਨਾਹੀ ਥਾਉ ॥
ਪਿਰੁ ਵਾਤੜੀ ਨ ਪੁਛਈ ਧਨ ਸੋਹਾਗਣਿ ਨਾਉ ॥੩੧॥

ਇਸ ਪਤੀ-ਪਤਨੀ ਦੇ ਅਲੰਕਾਰ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਸ਼ਊਰ ਸਲੀਕੇ ਨੂੰ, ਰੱਬ ਨਾਲੋਂ ਟੁਟੀ ਹੋਈ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਵਿਅਰਥ ਦੱਸਿਆ ਹੈ :

ਨਾਤੀ ਧੋਤੀ ਸੰਬਹੀ ਸੁਤੀ ਆਇ ਨਚਿੰਦੁ ॥
ਫਰੀਦਾ ਰਹੀ ਸੁ ਬੇੜੀ ਹਿੰਙੁ ਦੀ ਗਈ ਕਥੂਰੀ ਗੰਧ ॥੩੩॥

ਰੱਬ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਰਹਿਣ ਦਾ ਵੱਡਾ ਮੁੱਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਪਾਇਆ ਹੈ :

ਜੋਬਨ ਜਾਂਦੇ ਨਾ ਡਰਾਂ ਜੇ ਸਹ ਪ੍ਰੀਤਿ ਨ ਜਾਇ ॥
ਫਰੀਦਾ ਕਿਤੀ ਜੋਬਨ ਪ੍ਰੀਤਿ ਬਿਨੁ ਸੁਕਿ ਗਏ ਕੁਮਲਾਇ ॥੩੪॥

ਤੇ ਜਿਹੜੇ ਰੱਬ ਨਾਲ ਰੱਤੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ :

ਫਰੀਦਾ ਰਤੀ ਰਤੁ ਨ ਨਿਕਲੈ ਜੇ ਤਨੁ ਚੀਰੈ ਕੋਇ ॥
ਜੋ ਤਨ ਰਤੇ ਰਬ ਸਿਉ ਤਿਨ ਤਨਿ ਰਤੁ ਨ ਹੋਇ ॥੫੧॥

ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਰੱਬ ਦੀ ਭਗਤੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਉਮਰ ਵਿਅਰਥ ਵਿਹਾਈ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਵਰਣਨ ਕੀਤੀ ਹੈ :

ਫਰੀਦਾ ਨੰਢੀ ਕੰਤ ਨ ਰਾਵਿਓ ਵਡੀ ਥੀ ਮੁਈਆਸੁ ॥
ਧਨ ਕੂਕੇਂਦੀ ਗੋਰ ਮੈ ਤੈ ਸਹ ਨ ਮਿਲੀਆਸੁ ॥੫੪॥

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਉਮਰ ਦੇ ਵਿਅਰਥ ਵਿਹਾ ਜਾਣ ਬਾਰੇ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਵੇਦਨਾਂ ਬਹੁਤ ਦੁਖ਼ਮਈ ਹੈ, ਤੇ ਇਸ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਈ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਆਏ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ :

ਫਰੀਦਾ ਸਿਰੁ ਪਲਿਆ ਦਾੜੀ ਪਲੀ ਮੁਛਾਂ ਭੀ ਪਲੀਆਂ ॥
ਰੇ ਮਨ ਗਹਿਲੇ ਬਾਵਲੇ ਮਾਣਹਿ ਕਿਆ ਰਲੀਆਂ ॥੫੫॥
ਦੇਖੁ ਫਰੀਦਾ ਜੁ ਥੀਆ ਦਾੜੀ ਹੋਈ ਭੂਰ ॥
ਅਗਹੁ ਨੇੜਾ ਆਇਆ ਪਿਛਾ ਰਹਿਆ ਦੂਰਿ ॥੯॥
ਫਰੀਦਾ ਅਖੀ ਦੇਖਿ ਪਤੀਣੀਆਂ ਸੁਣਿ ਸੁਣਿ ਰੀਣੇ ਕੰਨ ॥
ਸਾਖ ਪਕੰਦੀ ਆਇਆ ਹੋਰ ਕਰੇਦੀ ਵੰਨ ॥੧੧॥

ਪਰ ਸਾਈਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰੀਤ ਪਾਣ ਦਾ ਵੇਲਾ ਮਰਦੇ ਦਮ ਤਕ ਨਹੀਂ ਵਿਹਾਂਦਾ :

ਫਰੀਦਾ ਕਾਲੀ ਜਿਨੀ ਨ ਰਾਵਿਆ ਧਉਲੀ ਰਾਵੈ ਕੋਇ ॥
ਕਰਿ ਸਾਂਈ ਸਿਉ ਪਿਰਹੜੀ ਰੰਗੁ ਨਵੇਲਾ ਹੋਇ ॥੧੨॥

ਬਾਕੀ ਜੋਬਨ ਦੀ ਗੱਲ ਤਾਂ ਇਤਨੀ ਨਿਗੂਣੀ ਹੈ ਕਿ :

ਫਰੀਦਾ ਜਿਨ ਲੋਇਣ ਜਗੁ ਮੋਹਿਆ ਸੇ ਲੋਇਣ ਮੈ ਡਿਠੁ ॥
ਕਜਲ ਰੇਖ ਨ ਸਹਦਿਆ ਸੇ ਪੰਖੀ ਸੂਇ ਬਹਿਠੁ ॥੧੪॥

ਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬੁਢੇਪਾ ਆ ਜਾਣਾ ਇਕ ਦੁਖਾਂਤ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :

ਬੁਢਾ ਹੋਆ ਸੇਖ ਫਰੀਦ ਕੰਬਣਿ ਲਗੀ ਦੇਹ ॥
ਜੇ ਸਉ ਵਰਿਆ ਜੀਵਣਾ ਭੀ ਤਨੁ ਹੋਸੀ ਖੇਹ ॥੪੧॥

ਇਸ ਕਾਰਣ ਫਰੀਦ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਦੀ ਥਾਉਂ ਰਖ ਕੇ ਮੌਤ ਨੂੰ ਇਕ ਭਿਆਨਕ ਘਟਨਾ ਦਰਸਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਮਨੁਖ ਨੂੰ ਡਰ ਖਾ ਕੇ ਹੀ ਇਸ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਬਦੀ ਤੋਂ ਬਚਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ :

ਕੰਧੀ ਉਤੈ ਰੁਖੜਾ ਕਿਚਰਕੁ ਬੰਨੈ ਧੀਰ ॥
ਫਰੀਦਾ ਕਚੈ ਭਾਂਡੈ ਰਾਖੀਐ ਕਿਚਰੁ ਤਾਂਈ ਨੀਰੁ ॥੯੯॥
ਫਰੀਦਾ ਮਹਲ ਨਿਖਸਣ ਰਹਿ ਗਏ ਵਾਸਾ ਆਇਆ ਤਲਿ ॥
ਗੋਰਾਂ ਸੇ ਨਿਮਾਣੀਆਂ ਬਹਿਸਣ ਰੂਹਾਂ ਮਲਿ ॥
ਆਖੀਂ ਸੇਖਾ ਬੰਦਗੀ ਚਲਣੁ ਅਜੁ ਕਿ ਕਲਿ ॥੯੭॥

ਇਸ ਮੌਤ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਰੱਬ ਨਾਲੋਂ ਟੁਟੇ ਮਨੁਖ ਦੇ ਭਾਗ ਵਿਚ ਦੋਜ਼ਖ਼ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਅੱਤ ਡਰਾਉਣਾ ਦੱਸਿਆ ਹੈ :

ਫਰੀਦਾ ਮਉਤੈ ਦਾ ਬੰਨਾ ਏਵੈ ਦਿਸੈ ਜਿਉ ਦਰੀਆਵੈ ਢਾਹਾ ॥
ਅਗੈ ਦੋਜਕ ਤਪਿਆ ਸੁਣੀਐ ਹੂਲ ਪਵੈ ਕਹਾਹਾ ॥
ਇਕਨਾ ਨੋ ਸਭ ਸੋਝੀ ਆਈ ਇਕ ਫਿਰਦੇ ਵੇਪਰਵਾਹਾ ॥
ਅਮਲਿ ਜਿ ਕੀਤਿਆ ਦੁਨੀ ਵਿਚਿ ਸੇ ਦਰਗਹ ਓਗਾਹਾ ॥੯੮॥

ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਮੌਤ ਪ੍ਰਤੀ ਇਸ ਭਾਵੁਕ ਅਲੰਕਾਰ ਰਾਹੀਂ ਦਰਸਾਈ ਹੈ :

ਫਰੀਦਾ ਦਰੀਆਵੈ ਕੰਨੈ ਬਗੁਲਾ ਬੈਠਾ ਕੇਲ ਕਰੇ ॥
ਕੇਲ ਕਰੇਦੇ ਹੰਝਨੋ ਅਚਿੰਤੇ ਬਾਜ ਪਏ ॥
ਬਾਜ ਪਏ ਤਿਸੁ ਰਬ ਦੇ ਕੇਲਾਂ ਵਿਸਰੀਆਂ ॥
ਜੋ ਮਨਿ ਚਿਤਿ ਨ ਚੇਤੇਸਨਿ ਸੋ ਗਾਲੀ ਰਬ ਕੀਆਂ ॥੯੯॥

ਮੌਤ ਦੇ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਮਰਥਾ ਕਿਤਨੀ ਨਿਗੂਣੀ ਹੈ, ਇਸ ਦਾ ਵਰਣਨ ਇਕ ਛੇ ਤੁਕਾਂ ਵਿਚ ਲਮਕਾਏ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਅਤਿ ਪ੍ਰਭਾਵਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਹੈ :

ਸਾਢੇ ਤ੍ਰੈਮਣ ਦੇਹੁਰੀ ਚਲੈ ਪਾਣੀ ਅੰਨਿ ॥
ਆਇਓ ਬੰਦਾ ਦੁਨੀ ਵਿਚਿ ਵਿਤਿ ਆਸੂਣੀ ਬੰਨਿ ॥
ਮਲਕੁਲ ਮਉਤ ਜਾਂ ਆਵਸੀ ਸਭ ਦਰਵਾਜੇ ਭੰਨਿ ॥
ਤਿਨਾ ਪਿਆਰਿਆ ਭਾਈਆਂ ਅਗੈ ਦਿਤਾ ਬੰਨਿ ॥
ਵੇਖਹੁ ਬੰਦਾ ਚਲਿਆ ਚਹੁ ਜਣਿਆ ਦੇ ਕੰਨਿ ॥
ਫਰੀਦਾ ਅਮਲ ਜਿ ਕੀਤੇ ਦੁਨੀ ਵਿਚਿ ਦਰਗਹ ਆਏ ਕੰਮਿ ॥੧੦੦॥

ਮੌਤ ਦੀ ਅਟਲਤਾ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਆਸਰੇ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਨੂੰ ਅਤਿਅੰਤ ਸੁੰਦਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਬੰਨ੍ਹਿਆ ਹੈ :

ਫਰੀਦਾ ਰੁਤਿ ਫਿਰੀ ਵਣੁ ਕੰਬਿਆ ਪਤ ਝੜੇ ਝੜਿ ਪਾਹਿ ॥
ਚਾਰੇ ਕੁੰਡਾ ਢੂੰਢੀਆਂ ਰਹਣੁ ਕਿਥਾਊ ਨਾਹਿ ॥੧੦੨॥

ਪਰ ਮੌਤ ਦੇ ਫਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਰੱਬ ਦੀ ਥਾਉਂ ਰਖ ਕੇ ਇਹ ਹੀ ਵੇਦਨਾ ਸਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮੁੱਢ ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਵਰਣਨ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ :

ਜਿਤੁ ਦਿਹਾੜੈ ਧਨ ਵਰੀ ਸਾਹੇ ਲਏ ਲਿਖਾਇ ॥
ਮਲਕੁ ਜਿ ਕੰਨੀ ਸੁਣੀਦਾ ਮੁਹੁ ਦੇਖਾਲੇ ਆਇ ॥
ਜਿੰਦੁ ਨਿਮਾਣੀ ਕਢੀਐ ਹਡਾ ਕੂ ਕੜਕਾਇ ॥
ਸਾਹੇ ਲਿਖੇ ਨ ਚਲਨੀ ਜਿੰਦੂ ਕੂੰ ਸਮਝਾਇ ॥
ਜਿੰਦੁ ਵਹੁਟੀ ਮਰਣੁ ਵਰ ਲੈ ਜਾਸੀ ਪਰਣਾਇ ॥
ਆਪਣ ਹਥੀ ਜੋਲਿ ਕੈ ਗਲਿ ਲਗੈ ਧਾਇ ॥
ਵਾਲਹੁ ਨਿਕੀ ਪੁਰਸਲਾਤ ਕੰਨੀ ਨ ਸੁਣੀਆਇ ॥
ਫਰੀਦਾ ਕਿੜੀ ਪਵੰਦੀਈ ਖੜਾ ਨ ਆਪੁ ਮੁਹਾਇ ॥੧॥

ਇਸ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਮਨੁੱਖ ਨਾਲ ਨਾ ਨਿਭਾਣ ਦਾ ਦੁਖਾਂਤ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਵੇਦਨਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਨੇ ਆਪਣੀ ਨਿਜੀ ਵੇਦਨਾ ਬਣਾ ਲਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ :

ਦੇਖੁ ਫਰੀਦਾ ਜਿ ਥੀਆ ਸਕਰ ਹੋਈ ਵਿਸੁ ॥
ਸਾਂਈ ਬਾਝਹੁ ਆਪਣੇ ਵੇਦਣ ਕਹੀਐ ਕਿਸੁ ॥੧੦॥

ਅੰਤ ਵਿਚ ਇਹ ਦੁਹਰਾ ਦੇਣਾ ਉਚਿਤ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵਿਅਰਥ ਵਿਹਾਣ, ਪਿਆਰੇ ਰੱਬ ਨਾਲੋਂ ਵਿਛੋੜੇ, ਤੇ ਮੌਤ ਤੇ ਦੋਜ਼ਖ ਦੇ ਡਰ ਦੀ ਵੇਦਨਾ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦੋਂ ਦੀ ਨਿਰੋਲ ਨਿਜੀ ਵੇਦਨਾ ਨਹੀਂ। ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਦੁਨੀਆ, ਆਪਣੇ ਸਮਾਜ, ਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਇਸ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਚਾਲਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਵਿਚ ਪਾਪ ਤੇ ਗੁਨਾਹ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਦੁਖਮਈ ਇਹਸਾਸ ਹੈ। ਤੇ ਇਹ ਇਹਸਾਸ ਉਪਚਾਰਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਨਿਜੀ ਤੇ ਅੰਤਰੀਵ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਹਰ ਵੇਲੇ ਕੁਹੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਆਪਣੀ ਵੇਦਨਾ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤੇ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਪਾਸੋਂ ਉਸ ਦੇ ਗਿਰਦ, ਰਾਜ ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਦੁਖੇ ਹੋਏ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਭੀੜ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਬਦਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਅਤਿ ਪ੍ਰਭਾਵਕ ਤੇ ਮਨ ਵਿੰਨ੍ਹਣ ਵਾਲੇ ਵੈਣ ਪੁਆਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਕੋਈ ਤੀਬਰ ਚਿਤ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਗੁਆਂਢ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਤ੍ਰਾਸਦੀਜਨਕ ਮੌਤ ਨੂੰ ਦੇਖ ਕੇ ਬੇਵਸਾ ਹੋ ਕੇ ਆਪ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦੁਖ ਤੇ ਰੁਦਨ ਵਿਚ ਭਾਗੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਆਤਮਜੀਤ ਸਿੰਘ

ਫਰੀਦ-ਬਾਨੀ ਵਿਚ ਧਰਮ ਸੰਚਾਰ ਜੁਗਤਾਂ : ਰੀਤੀ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣ

ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਨੀ ਇਕ ਸੰਪੂਰਣ ਧਰਮ-ਜਗਤ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੇ ਸੰਚਾਰ ਲਈ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਵਿਧੀਆਂ ਅਤੇ ਜੁਗਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੰਚਾਰ ਕੇਵਲ ਸੂਚਨਾ ਪ੍ਰਸਾਰਨ ਦੀ ਹੀ ਇਕ ਵਿਧੀ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਅਤੇ ਜੀਵੰਤ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚ ਬੱਝੀ ਇਕ ਨਿਰੰਤਰ ਆਦਾਨ-ਪ੍ਰਦਾਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦਾ ਨਾਂ ਹੈ। ਸੰਚਾਰ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੀਆਂ ਅਤਿਅੰਤ ਅਨਿਵਾਰੀ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਕਸਿਤ ਅਤੇ ਜਟਿਲ ਸੰਚਾਰ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਦੂਜੇ ਜੀਵਾਂ ਤੋਂ ਆਪਣੀ ਵੱਖਰੀ ਹੋਂਦ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਧਰਮ-ਜਗਤ ਵਿਚ ਸੰਚਾਰ ਲਈ ਜਿਸ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਸਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਪਰਸਪਰ ਵਿਰੋਧੀ ਤੱਤ ਮਿਲੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹ ਅਨੇਕ ਤਣਾਉਸ਼ੀਲ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚ ਬਝ ਕੇ ਸੰਗਠਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਧਰਮ ਵਿਚ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਕਿਸੇ ਪਾਰਗ੍ਰਾਮੀ, ਪਾਵਨ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਸੰਚਾਰ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਦੀ ਬੜੀ ਤੀਬਰ ਉਤਕੰਠਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਆਮ ਸਾਧਾਰਣ ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਪਕੜ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ। ਧਰਮ ਦੀ ਸੰਚਾਰ-ਵਿਵਸਥਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ ਤੇ ਅੰਦਰਮੁਖੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਸੁਭਾਵ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਜਟਿਲ। ਧਰਮ-ਜਗਤ ਦੇ ਸੰਚਾਰ-ਸਾਧਨ ਅਰਦਾਸ, ਧਿਆਨ, ਰਹੁਰੀਤੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਧਰਮ ਸਾਧਕ ਦੇ ਆਪਣੇ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਰੰਗਣ ਚੜ੍ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸੰਚਾਰ ਦੀਆਂ ਇਹ ਜੁਗਤਾਂ ਕਿਸੇ ਸੂਚਨਾ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀਆਂ ਬਲਕਿ ਇਹ ਆਪਾ-ਪਰੀਖਿਅਣ, ਆਤਮ-ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਕਾਫ਼ੀ ਹੱਦ ਤਕ ਸੰਚਾਰ-ਕਰਤਾ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੇ ਵੀ ਸਾਧਨ ਬਣਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਰਹੁਰੀਤੀਆਂ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਸੂਤਰ ਧਰਮ ਧਾਧਕ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਧਰਮ ਸਮੂਹ ਲਈ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਨੂੰ ਹੀ ਬਾਨੀ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦੇ ਸਗੋਂ ਸਮੂਹ ਨੂੰ ਇਸ਼ਟ ਦੇ ਰੂਬਰੂ ਵੀ ਲਿਆ ਖੜ੍ਹਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਧਰਮ ਦੀ ਸੰਚਾਰ-ਭਾਸ਼ਾ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਕੁਝ ਸੰਦਰਭਾਂ ਵਿਚ, ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਗੁਣ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਥੇ ਸੰਚਾਰ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਹੀ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਅਨੇਕ-ਪੱਧਰੀ ਭਰਪੂਰਤਾ ਅਤੇ ਤੀਬਰਤਾ ਉਤਪੰਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਆਪਣੀ ਬਾਨੀ ਵਿਚ ਜਿਸ ਧਰਮ ਜਗਤ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਸਦਾ ਆਧਾਰ ਚਿਰੰਤਨ ਕਬੀਲਾਦਾਰੀ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਅਜੇਹਾ ਚਿਰੰਤਨ ਜੀਵਨ ਅਖੰਡ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਧਰਮ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦੇ ਬਾਕੀ ਖੇਤਰਾਂ ਨਾਲੋਂ ਭਿੰਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਅਜੇਹੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਰਹੁਰੀਤੀ ਕੇਂਦਰੀ ਮਹੱਤਵ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦੀ ਪਾਲਣਾ ਜਨ-ਸਮੂਹ ਦੇ ਅਵਚੇਤਨ ਦਾ ਇਕ ਅਨਿਖੜ ਅੰਗ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਧਰਮ ਇਕ ਸੁਤੰਤਰ ਖ਼ੁਦਮੁਖ਼ਤਿਆਰ ਸੰਸਥਾ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਚੁੱਕਾ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਚਿਰੰਤਨ ਸਮਾਜਕ ਅਵੱਸਥਾ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਰਹੁਰੀਤੀਆਂ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਅਟੁੱਟ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਿਚ ਜੁੜਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਅਜੇਹੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਧਰਮ ਅਤੇ ਇਸਦੀਆਂ ਰਹੁਰੀਤੀਆਂ ਸਮਾਜਕ ਪਧਰ ਉਤੇ ਸੰਚਾਰ ਅਤੇ ਅਰਥ-ਸਿਰਜਨ ਦਾ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਸਾਧਨ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਆਪਣੀ ਬਾਨੀ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵਾਤਮਕ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਕਾਵਿ-ਸੰਚਾਰ ਦੀ ਜੁਗਤ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਵਰਤਦੇ ਹਨ। ਰਹੁਰੀਤੀ ਇਕ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਜਿਥੇ ਇਕ ਜਾਤੀ ਸਮੂਹ ਦੇ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਸੰਚਾਰ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਂਦੀ ਹੈ ਉਥੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲੋਂ ਭਿੰਨ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਵੀ ਇਕ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਅੰਦਰ-ਸੰਚਾਰ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਪੈਦਾ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਅਜੇਹਾ ਸੰਬੰਧ ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੀਆਂ ਧਰਮ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਸ਼ਬਦ ਜਾਂ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਪੈਦਾ ਹੋਣਾ ਬਹੁਤਾ ਸੌਖਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਨੀ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਕ-ਸਾਧਨਾ ਮਾਰਗ ਵਲ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਰੀਤੀ ਨੂੰ ਇਕ ਸੰਚਾਰ ਵਿਧੀ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਬੜੀ ਸਫਲਤਾ ਨਾਲ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਬਾਦਤ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਨੇਮ ਜੋ ਕਿਸੇ ਜਾਤੀ-ਸਮੂਹ ਵਿਚ ਬਾਰ ਬਾਰ ਦੁਹਰਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਨੀ ਵਿਚ ਧਰਮ-ਸੰਚਾਰ ਦੇ ਉਪਕਰਣ ਬਣਦੇ ਹਨ :

(੧) ਉਠੁ ਫਰੀਦਾ ਉਜੂ ਸਾਜਿ ਸੁਬਹ ਨਿਵਾਜਿ ਗੁਜਾਰਿ ॥
ਜੋ ਸਿਰ ਸਾਂਈ ਨਾ ਨਿਵੈ ਸੋ ਸਿਰੁ ਕਪਿ ਉਤਾਰਿ ॥

(੧੧) ਫਰੀਦਾ ਬੇਨਿਵਾਜਾ ਕੁਤਿਆ ਏਹ ਨਾ ਭਲੀ ਰੀਤਿ ॥
ਕਬਹੀ ਚਲਿ ਨ ਆਇਆ ਪੰਜੇ ਵਖਤ ਮਸੀਤਿ ॥

ਰੀਤੀ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਇਕ ਨਿਖੜਵੀਂ ਉਪਚਾਰਿਕਤਾ ਦਿਤੀ ਗਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਵਕਫ਼ਿਆਂ ਉਤੇ ਬਾਰ ਬਾਰ ਦੁਹਰਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਅਜੇਹੇ ਵਰਤ-ਵਿਹਾਰ ਦੇ ਤੱਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਬਾਰ ਬਾਰ ਦਿਸਦੇ ਪਰਪੰਚ ਤੋਂ ਪਾਰਲੇ ਕਿਸੇ ਯਥਾਰਥ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਬਹੁਤੀ ਵਾਰੀ ਪੂਜਾ ਪ੍ਰਸਤਿਸ਼ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਰਹੁਰੀਤੀਆਂ ਕਿਸੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਤਹਿ ਵਿਚ ਲਹਿ ਚੁਕੇ ਪੁਰਾਣਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਕਿਸੇ ਆਦਿ ਜੁਗਾਦਿ ਸੱਚ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਵਲ ਮੁੜ ਮੁੜ ਮੁਖ ਮੋੜਦੇ ਹਨ। ਪਰੰਤੂ ਕਿਸੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਅਜੇਹੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਪੁਰਾਣ ਵੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਕਿਸੇ ਰੀਤੀ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਜੋੜੇ ਜਾ ਸਕਦੇ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਹੁਰੀਤੀਆਂ ਵੀ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦੀ ਪੁਰਾਣ-ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾਂ ਆਪਣੀ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋਂਦ ਧਾਰ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਪੁਰਾਣ, ਰੀਤੀ ਦੇ ਜਨਮ ਦਾ ਕਾਰਣ ਹਨ, ਜਾਂ ਰੀਤੀ ਪੁਰਾਣ ਦੇ ਜਨਮ ਦਾ, ਇਸਦਾ ਕੋਈ ਸਿਧਾ ਉੱਤਰ ਨਹੀਂ ਦਿਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਕੇਵਲ ਏਨੀ ਹੀ ਗੱਲ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿ ਹੁਣ ਤਕ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਪੁਰਾਣ ਅਤੇ ਰੀਤੀ ਦੋਵੇਂ ਇਕ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਅੰਤਰ-ਕਾਰਜ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਬੱਝੇ ਤੁਰੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਸੰਚਾਰ ਜੁਗਤਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬੜਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਕਾਰਜ ਕਰਦੇ ਆਏ ਹਨ। ਰੀਤੀ ਦਾ ਧਰਮ ਸੰਚਾਰ ਵਿਚ ਗੌਣ ਸਥਾਨ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਹ ਕੇਵਲ ਅਰਥ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਕਿਸੇ ਵਿਚਾਰ ਮੂਲਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਜਾਂ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਸਪਸ਼ਟ ਅਤੇ ਪੂਰਣ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਹੋਵੇ। ਰੀਤੀ ਉਤੇ ਬਲ, ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਪ੍ਰਤਖਣ ਲਈ ਨਵੇਂ ਪਾਸਾਰ ਖੋਲ੍ਹਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਾਰਜ, ਵਿਹਾਰ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰ-ਵਿਧੀਆਂ ਕਿਸੇ ਧਰਮ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਲਈ ਵਿਚਾਰ-ਮੂਲਕ ਪੱਖਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਕਿਤੇ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ।

ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਸੰਚਾਰ ਲਈ ਕੇਵਲ ਧਾਰਮਿਕ ਰੀਤੀਆਂ ਦਾ ਹੀ ਸਹਾਰਾ ਨਹੀਂ ਲੈਂਦੀ ਬਲਕਿ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਅਤੇ ਸਾਕਾਦਾਰੀ ਨਾਤਿਆਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਵੀ ਜੁਗਤ ਵਲੋਂ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਨੈਤਿਕ ਮਰਯਾਦਾ, ਸਮਾਜਿਕ ਇੱਜ਼ਤ ਆਬਰੂ ਦੇ ਮੂਲ, ਆਦਰਸ਼ ਜੀਵਨ ਚਰਿੱਤਰ ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਬਿੰਦੂ, ਸਦਾਚਾਰਕ ਟੈਬੂ ਅਤੇ ਟੋਟਮ ਸਭ ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੰਚਾਰ ਦੀਆਂ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਰੂਪ-ਵਿਧੀਆਂ ਬਣਦੇ ਹਨ। 'ਫ਼ਰੀਦਾ ਮੈ ਭੋਲਾਵਾ ਪਗ ਦਾ ਮਤੁ ਮੈਲੀ ਹੋਇ ਜਾਇ', 'ਸਾਹੁਰੈ ਢੋਈ ਨ ਲਹੈ, ਪੇਈਐ ਨਾਹੀ ਥਾਉ। ਪਿਰੁ ਵਾਤੜੀ ਨ ਪੁਛਈ ਧਨ ਸੋਹਾਗਣਿ ਨਾਉ॥' 'ਫ਼ਰੀਦਾ ਜੋ ਤੈ ਮਾਰਨਿ ਮੁਕੀਆ ਤਿਨਾ ਨ ਮਾਰੇ ਘੁੰਮਿ॥ ਆਪਨੜੈ ਘਰਿ ਜਾਈਐ ਪੈਰ ਤਿਨਾ ਦੇ ਚੁੰਮਿ॥' 'ਫ਼ਰੀਦਾ ਥੀਉ ਪਵਾਹੀ ਦਭੁ॥ ਜੇ ਸਾਂਈ ਲੋੜਹਿ ਸਭੁ॥ ਇਕ ਛਿਜਹਿ ਬਿਆ ਲਤਾੜੀਅਹਿ॥ ਤਾਂ ਸਾਂਈ ਦੈ ਦਰਿ ਵਾੜੀਅਹਿ॥' ਆਦਿ ਪੰਗਤੀਆਂ ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਦੇ ਇਸ ਪੱਖ ਉਤੇ ਚਾਨਣ ਪਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਿਧਾਂਤ-ਵਿਵੇਚਨ ਅਤੇ ਸੂਤਰੀਕਰਣ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਨਹੀਂ, ਉਸ ਵਿਚਲਾ ਧਰਮ-ਜਗਤ ਰੱਬ ਨਾਲੋਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਲੌਕਿਕ ਜੀਵਨ-ਪਸਾਰ ਨਾਲ ਵਧੇਰੇ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਧਰਮ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਚਾਹੇ ਪਾਵਨ ਪਾਰਗ੍ਰਾਮੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਰੂਪਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਧਰਮ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਠੋਸ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਉਤੇ ਹੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਧਰਮ ਇਉਂ ਰੱਬ ਨਾਲੋਂ ਮਨੁੱਖ ਨਾਲ ਵਧੇਰੇ ਨੇੜੇ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਜੋੜਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਚਿਰੰਤਨ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਧਰਮ-ਜਗਤ ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਉਭਰਦਾ ਹੈ ਉਸਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਚਿੰਤਾ ਬਾਹਰਲੇ ਜਗਤ ਨਾਲ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਉਸਦੀ ਕੋਈ ਆਤਮਕ ਵਿਸੰਗਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਸੰਗਤੀ ਨਿਆਇ ਦੀ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਨਹੀਂ ਵਾਪਰਦੀ। ਇਹ ਉਸਨੂੰ ਭਾਵੁਕ ਅਤੇ ਮੁੱਲ-ਨਿਰਧਾਰਣ ਦੇ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵਿਚ ਵਾਪਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਮਨੁਖੀ ਕਾਮਨਾਵਾਂ ਇਕੋ ਹੀ ਉੱਦੇਸ਼ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਵਲ ਜੁੜੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਦੇ ਜਗਤ ਵਿਚਕਾਰ ਇਕਸੁਰਤਾ ਵਾਲੇ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋਏ ਵੇਖਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਇਸ ਵਿਚ ਉਸਨੂੰ ਨਿਸਫਲਤਾ ਅਤੇ ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਵੇਖਣੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਫੇਰ ਉਹ ਇਕ ਆਤਮਕ-ਅਸੰਬੰਧਿਤਾ ਦੇ ਭਾਵ ਨਾਲ ਪੀੜਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਜੇਹੀ ਦਸ਼ਾ ਵਿਚ ਉਹ ਭਾਵੁਕ ਅਤੇ ਮੂਲ-ਮੀਮਾਂਸਾ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਜਗਤ ਅਤੇ ਇਸਦੀ ਤਹਿ ਥਲੇ ਲੁਕੇ ਹੋਏ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਵਿਸੰਗਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਸੰਗਤੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਦੁੱਖ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਲੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਸ਼ਰੀਰਕ ਪੀੜਾ, ਨਿਜੀ ਥੁੜਾਂ, ਸੰਸਾਰਕ ਹਾਰ ਜਾਂ ਪਰਾਈ ਵੇਦਨਾ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਲਿਆ ਕੇ ਸਹਿਨਯੋਗ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਵਿਆਪਕ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਰੀਤੀ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਦੁੱਖ ਭੋਗੀ ਨੂੰ ਇਉਂ ਅਨੁਭਵ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਉਹ ਆਪਣੀ ਨਿਜੀ ਹੱਦ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲ ਕੇ ਕਿਸੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀਮੂਲਕ ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਨਿਜੀ ਦਰਦ ਕਿਸੇ ਵਡੇਰੀ ਅਰਥਪੂਰਨ ਇਕਾਈ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਗ ਬਣ ਗਿਆ ਹੋਵੇ।

ਚਿਰੰਤਨ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਸੁਰੱਖਿਆ, ਅਸੰਬੰਧਿਤਾ ਅਤੇ ਚਿੰਤਾ, ਪੀੜਾ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਅਜ ਦੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਹੋਰ ਵੀ ਜਟਿਲ ਹੋ ਗਈ ਹੈ, ਪਰ ਚਿਰੰਤਨ ਮਨੁੱਖ ਅਸੁਰਖਿਆ ਦੇ ਚੱਕਰ-ਵੀਊਹ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਣ ਲਈ **ਮੌਤ** ਅਤੇ **ਇਲਹਾਮ** ਦੀਆਂ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਸੰਚਾਰ-ਜੁਗਤਾਂ

ਨੂੰ ਵਰਤ ਕੇ ਅਰਥ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਚਿਰੰਤਨ ਮਨੁੱਖ ਚੜ੍ਹਦੀ ਜਵਾਨੀ, ਬੁਢਾਪੇ ਅਤੇ ਮੌਤ, ਇਹਨਾਂ ਸਾਰੇ ਪੜਾਉ ਬਿੰਦੂਆਂ ਉੱਤੇ ਅਸੁਰੱਖਿਅਤ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮੌਤ ਦੇ ਬਿੰਦੂ ਉੱਤੇ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਭੈ ਬਾਰ ਬਾਰ ਦੁਹਰਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਵਿਆਖੇ ਮੌਤ-ਪੁਰਾਣਾਂ ਦੁਆਰਾ ਨਿਜੀ ਚਿੰਤਾ ਅਤੇ ਦੁੱਖ ਨੂੰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਵਿਆਪਿਤ ਦੁਖ ਅਤੇ ਪੀੜਾ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣਾ ਕੇ ਵੇਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਮੌਤ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਬੁਢਾਪੇ ਵਿਚ ਪੈਰ ਧਰਨ ਉਤੇ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਸ਼ਰੀਰਕ ਨਿਰਬਲਤਾ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਪਾਰਗ੍ਰਾਮੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਅਥਾਹ ਤਾਕਤ ਨੂੰ ਆਮ੍ਹੋ-ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਲਿਆ ਕੇ ਅਰਥਹੀਣਤਾ ਅਤੇ ਅਸਪਸ਼ਟਤਾ ਦੇ ਭਾਵ ਨੂੰ ਤੀਬਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹੋ ਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮੌਤ ਦੇ ਬਿੰਬ ਬਾਰ ਬਾਰ ਦੁਹਰਾਏ ਗਏ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਮੌਤ ਦੇ ਚਿੱਤਰ ਵਿਸ਼ਾਦ ਭਾਵ ਜਾਗ੍ਰਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਬਜਾਏ ਸੁਹਜ ਦੀਆਂ ਰੂਪ-ਵਿਧੀਆਂ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤ੍ਰਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮੌਤ ਦੇ ਪੁਰਾਣ-ਬਿੰਬ ਨੂੰ ਅਤੇ ਵਿਵਾਹ ਦੇ ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਨਵੇਂ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਸੰਚਾਰ ਵਿਚ ਵੰਨਸਵੰਨਤਾ ਲਿਆਂਦੀ ਗਈ ਹੈ। ਮੌਤ ਆਉਣ ਦੀ ਘੜੀ ਪੂਰਵ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੈ। ਮਰਣ ਵਰ ਨੇ ਲਾੜਾ ਬਣ ਕੇ ਆ ਢੁਕਣਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿੰਦ ਵਹੁਟੀ ਨੂੰ ਪਰਨਾ ਕੇ ਲੈ ਜਾਣਾ ਹੈ :

ਜਿਤੁ ਦਿਹਾੜੈ ਧਨ ਵਰੀ ਸਾਹੇ ਲਏ ਲਿਖਾਇ ॥
ਮਲਕੁ ਜਿ ਕੰਨੀ ਸੁਣੀਦਾ ਮੁਹੁ ਦੇਖਾਲੇ ਆਇ ॥
ਜਿੰਦੁ ਨਿਮਾਣੀ ਕਢੀਐ ਹਡਾ ਕੂ ਕੜਕਾਇ ॥
ਸਾਹੇ ਲਿਖੇ ਨਾ ਚਲਨੀ ਜਿੰਦੂ ਕੂੰ ਸਮਝਾਇ ॥
ਜਿੰਦੁ ਵਹੁਟੀ ਮਰਣੁ ਵਰ ਲੈ ਜਾਸੀ ਪਰਣਾਇ ॥
ਆਪਣ ਹਥੀ ਜੋਲਿ ਕੈ ਗਲਿ ਲਗੈ ਧਾਇ ॥
ਵਾਲਹੁ ਨਿਕੀ ਪੁਰਸਲਾਤ ਕੰਨੀ ਨ ਸੁਣੀਆਇ ॥
ਫਰੀਦਾ ਕਿੜੀ ਪਵੰਦੀਈ ਖੜਾ ਨ ਆਪੁ ਮੁਹਾਇ ॥

ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਇਥੇ ਰੀਤੀ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਸਮਦ੍ਰਿਸ਼ਤਾ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਇਕ ਨਵੀਂ ਵਿਧੀ ਦਾ ਸਿਰਜਣ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜੋ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਸੰਦਰਭਾਂ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੇ ਅਧੀਨ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਕਾਰਜ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਭਾਸ਼ਾ ਜੁਗਤ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਦੀਰਘ ਪੁਰਾਣ (Macromythos) ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਕ ਸੰਪੂਰਣ ਵਿਸ਼ਵ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਬਾਰੇ ਇਸ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਬੋਲਣ ਵਾਲੇ ਸੁਚੇਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਅਜੇਹੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ (participation) ਦੇ ਨਿਯਮ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਂਦੀ ਹੋਈ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਸਦੀ ਵਰਤੋਂ ਧਿਆਨੀ ਵਿਚਾਰ ਜਾਂ ਸੰਕੇਤੀਕਰਨ ਅਤੇ ਵਰਗ-ਵੰਡ ਲਈ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਰੀਤੀ-ਪੁਰਾਣ ਸੰਜੋਗ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ, ਇਹ ਭਾਸ਼ਾ ਦੂਜੀਆਂ ਸੰਚਾਰ ਜੁਗਤਾਂ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਵਿਵੇਚਨਾਤਮਕ ਹੈ। ਇਹ ਅਜੇਹੀ ਭਾਸ਼ਾ-ਵਿਧੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਅੰਦਰਵਰਤੀ ਅਤੇ ਬਾਹਰਮੁੱਖੀ, ਆਤਮ ਅਤੇ ਅਨਾਤਮ ਤੱਤ ਇਕ ਦੂਜੇ ਵਿਚ ਘੁਲ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਤੱਥ ਅਤੇ ਮੁੱਲ ਕਥਨ ਵਿਚ ਖੁਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਜਗਤ ਨੂੰ ਅਰਥ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਵਸਤੂਆਂ ਅਤੇ ਘਟਨਾਵਾਂ (ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਹ ਵੇਖਦਾ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦਾ ਹੈ) ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਲੋੜਾਂ, ਕਾਮਨਾਵਾਂ, ਆਸ਼ਾਵਾਂ ਅਤੇ ਚਿੰਤਾਵਾਂ ਦੇ ਮੁਤਾਬਿਕ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸੰਚਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਵਿਧੀ ਰਾਹੀਂ ਪਾਰਗ੍ਰਾਮੀ ਜਗਤ ਨਾਲ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਉਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਲੌਕਿਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਦੈਵੀ ਪਾਵਨਤਾ ਵਾਲੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਕਾਇਮ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮੌਤ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮਨੁਖ ਦਾ ਬੁਢਾਪੇ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਉਸ ਨੂੰ ਨਿਤਾਣਾ ਅਤੇ ਨਿਸਤੇਜ ਕਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਇਕ ਪਾਸੇ ਖੀਣਤਾ ਦਾ ਅੰਤਿਮ ਬਿੰਦੂ ਉਤੇ ਪਹੁੰਚਣਾ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਪਾਵਨ ਪਰਲੋਕ ਦਾ ਨਾ ਤਹਿ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਣ ਵਾਲਾ ਫ਼ਾਸਲਾ ਤੁਲਨਾ ਰੂਪ ਵਿਧੀ ਵਿਚ ਅਜੇਹੀ ਮਾਨਸਿਕ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਥੇ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਜਟਿਲ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਰੂਪਮਾਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਨਿਰੋਲ ਕਥਨ ਮਾਤਰ ਦੁਆਰਾ ਮਨ ਦੀ ਇਹ ਤਸਵੀਰ ਨਹੀਂ ਉਘੜ ਸਕਦੀ, ਇਸ ਲਈ ਰੀਤੀ ਦੀ ਜੁਗਤ ਨੂੰ ਹੀ ਸਹਾਇਤਾ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ :

(ੳ) ਬੁਢਾ ਹੋਆ ਸੇਖ ਫਰੀਦੁ ਕੰਬਣਿ ਲਗੀ ਦੇਹ ॥
ਜੇ ਸਉ ਵਰਿਆ ਜੀਵਣਾ ਭੀ ਤਨੁ ਹੋਸੀ ਖੇਹ ॥

(ਅ) ਫਰੀਦਾ ਸਿਰੁ ਪਲਿਆ ਦਾੜੀ ਪਲੀ ਮੁਛਾਂ ਭੀ ਪਲੀਆਂ ॥
ਰੇ ਮਨ ਗਹਿਲੇ ਬਾਵਲੇ ਮਾਣਹਿ ਕਿਆ ਰਲੀਆਂ ॥

(ੲ) ਦੇਖ ਫਰੀਦਾ ਜੁ ਥੀਆ ਦਾੜੀ ਹੋਈ ਭੂਰ ॥
ਅਗਹੁ ਨੇੜਾ ਆਇਆ ਪਿਛਾ ਰਹਿਆ ਦੂਰਿ ॥

ਮਲਕੁਲ ਮੌਤ ਦੇ ਆਉਣ ਦੀ ਆਵੱਸ਼ਕਤਾ ਅਤੇ ਮੌਤ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਚਿੰਤਾ, ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਵਿਸ਼ੇ ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੀ ਬਿੰਬ-ਭਾਸ਼ਾ ਦੁਆਰਾ ਰੀਤੀ ਵਾਂਗੂੰ ਬਾਰ ਬਾਰ ਦੁਹਰਾਏ ਗਏ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਜਾਤੀ-ਸਮੂਹ ਦੀ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਪਾਵਨ ਜਗਤ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਕਿਸੇ ਦੈਵੀ-ਬਿੰਦੂ ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਦੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਚਿਰੰਤਨ ਮਨ ਵਿਚ ਵਿਆਪੀ ਅਨਿਸ਼-ਚਿਤਤਾ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਣ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਮੌਤ ਅਤੇ ਮੌਤ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਦੇ ਦੋਜ਼ਖ ਦੇ ਪੁਰਾਣ-ਬਿੰਬਾਂ ਰਾਹੀਂ ਦੇਵ ਖੰਡ ਵਿਚ ਵਿਚਰਨ ਲਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਵਿਚ ਵਿਆਪਿਤ ਅਰਥਹੀਣਤਾ ਨੂੰ ਵਿਵਸਥਤਾ ਅਤੇ ਅਰਥ ਪੂਰਣਤਾ ਦੀ ਰੂਪ ਵਿਧੀ ਵਿਚ ਢਾਲਦਾ ਹੈ :

(ੳ) ਫਰੀਦਾ ਦੁਹੁ ਦੀਵੀ ਬਲੰਦਿਆ ਮਲਕੁ ਬਹਿਠਾ ਆਇ ॥
ਗੜੁ ਲੀਤਾ ਘਟੁ ਲੁਟਿਆ ਦੀਵੜੇ ਗਇਆ ਬੁਝਾਇ ॥

(ਅ) ਫਰੀਦਾ ਭੰਨੀ ਘੜੀ ਸਵੰਨਵੀ ਟੁਟੀ ਨਾਗਰ ਲਜੁ ॥
ਅਜਰਾਈਲ ਫਰੇਸਤਾ ਕੈ ਘਰਿ ਨਾਠੀ ਅਜੁ ॥

(ੲ) ਫਰੀਦਾ ਮਨੁ ਮੈਦਾਨ ਕਰਿ ਟੋਏ ਟਿਬੇ ਲਾਹਿ ॥
ਅਗੈ ਮੂਲਿ ਨਾ ਆਵਸੀ ਦੋਜਕ ਸੰਦੀ ਭਾਹਿ ॥

(ਸ) ਫਰੀਦਾ ਪੰਖ ਪਰਾਹੁਣੀ ਦੁਨੀ ਸੁਹਾਵਾ ਬਾਗੁ ॥
ਨਉਬਤਿ ਵਜੀ ਸੁਬਹ ਸਿਉ ਚਲਣ ਕਾ ਕਰ ਸਾਜੁ ॥

(ਹ) ਫਰੀਦਾ ਮਉਤੈ ਦਾ ਬੰਨਾ ਏਵੈ ਦਿਸੈ ਜਿਉ ਦਰਿਆਵੈ ਢਾਹਾ ॥
ਅਗੈ ਦੋਜਕ ਤਪਿਆ ਸੁਣੀਐ ਹੂਲ ਪਵੈ ਕਹਾਹਾ ॥
ਇਕਨਾ ਨੋ ਸਭ ਸੋਝੀ ਆਈ ਇਕ ਫਿਰਦੇ ਵੇਪਰਵਾਹਾ ॥
ਅਮਲ ਜਿ ਕੀਤਿਆ ਦੁਨੀ ਵਿਚਿ ਸੈ ਦਰਗਹ ਓਗਾਹਾ ॥

(ਕ) ਸਾਢੇ ਤ੍ਰੈ ਮਣ ਦੇਹੁਰੀ ਚਲੈ ਪਾਣੀ ਅੰਨਿ ॥
ਆਇਓ ਬੰਦਾ ਦੁਨੀ ਵਿਚਿ ਵਤਿ ਆਸੂਣੀ ਬੰਨਿ ॥
ਮਲਕਲ ਮਉਤ ਜਾਂ ਆਵਸੀ ਸਭ ਦਰਵਾਜੇ ਭੰਨਿ ॥
ਤਿਨਾ ਪਿਆਰਿਆ. ਭਾਈਆਂ ਅਗੈ ਦਿਤਾ ਬੰਨਿ ॥
ਵੇਖਹੁ ਬੰਦਾ ਚਲਿਆ ਚਹੁ ਜਣਿਆ ਦੈ ਕੰਨਿ ॥
ਫਰੀਦਾ ਅਮਲ ਜਿ ਕੀਤੇ ਦੁਨੀ ਵਿਚਿ ਦਰਗਹ ਆਏ ਕੰਮਿ ॥

ਉਪਰੋਕਤ ਸਾਰੀਆਂ ਪੰਗਤੀਆਂ ਵਿਚ ਮਲਕੁਲ ਮੌਤ, ਅਜ਼ਰਾਈਲ ਫਰੇਸਤੇ ਦਾ ਆਉਣਾ, ਸ਼ਰੀਰ ਦੇ ਕਿਲੇ ਨੂੰ ਭੰਨ ਕੇ ਅੱਖੀਂ ਵੇਖਦਿਆਂ ਲੁੱਟਣਾ, ਮੌਤ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਦੋਜ਼ਖ ਦੀ ਅੱਗ ਵਿਚ ਸੜਨ ਦੀ ਚਿੰਤਾ ਆਦਿ ਬਿੰਬ ਪੁਰਾਣ ਅਤੇ ਮੌਤ ਦੇ ਰੀਤੀ ਰਿਵਾਜ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਮਿਲਣ-ਬਿੰਦੂ ਉਤੇ ਰਚੇ ਗਏ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਨਿਜੀ ਅਰਥ-ਸੰਚਾਰ ਦਾ ਕਾਰਜ ਜਾਤੀ-ਸਮੂਹ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਚਲਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮੌਤ ਨਾਲ ਜੁੜੇ, ਚਿੰਤਾ ਅਤੇ ਭੈ ਦੇ, ਭਾਵ ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਆਪਕ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਅਵਚੇਤਨ ਦੀ ਤਹਿ ਵਿਚ ਲੱਥੇ ਪੁਰਾਣ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਇਸ ਪੱਤਰ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਧਰਮ-ਜਗਤ ਵਿਚ ਸੰਚਾਰ ਦਾ ਮੂੰਹ ਦੋ ਪਾਸੇ ਵਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਸੰਚਾਰ ਕਰਤਾ ਦਾ ਪਾਵਨ ਪਾਰਲੋਕ ਨਾਲ ਸੰਚਾਰ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਜਾਤੀ ਸਮੂਹ ਨਾਲ ਪਾਰਲੌਕੀ ਪਾਵਨ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਸੰਚਾਰ। ਇਹ ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਬਿੰਦੂਆਂ ਨਾਲ ਸੰਚਾਰ ਅਤਿਅੰਤ ਜਟਿਲ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਬਹੁਤੀ ਵਾਰੀ ਬੜੇ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਅਵਰੋਧ ਵੇਖਣ ਵਿਚ ਆਏ ਹਨ। ਪਾਵਨ ਪਾਰਲੋਕ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਅਜੇਹੇ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਭੋਗਣ ਵਾਲੇ ਦੇ ਅੰਦਰੋਂ ਇਸਨੂੰ ਬਾਕੀ ਜਾਤੀ ਸਮੂਹ ਨਾਲ ਸਾਂਝਿਆਂ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਬਲ ਇੱਛਾ ਜਾਗਦੀ ਹੈ। ਇਹੋ ਤਣਾਉ ਧਰਮ ਸੰਚਾਰ ਦਾ ਮੂਲ ਪ੍ਰੇਰਕ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਦਾ ਪਾਠ ਕਰਦਿਆਂ ਸਾਨੂੰ ਕਵੀ ਵੀ ਅਜੇਹੇ ਤਣਾਉ ਨੂੰ ਭੋਗਦਾ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਸੰਚਾਰ ਭਾਸ਼ਾ ਕਿਤਨੀ ਵੀ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋ ਜਾਏ ਉਸ ਵਿਚ ਅਜੇਹਾ ਖੰਡ ਜ਼ਰੂਰ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਬਾਣੀ ਦੇ ਜਾਮੇ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਉਤਾਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਸੇ ਕਾਰਣ ਹੀ ਧਰਮ ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਧਰਮ ਸੰਚਾਰ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਮਈ ਭਾਸ਼ਾ 'ਚੁਪ-ਭਾਸ਼ਾ' ਮੰਨੀ ਹੈ। ਇਹ ਗੱਲ ਚਾਹੇ ਨਿਤਾਂਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੱਚ ਨਾ ਮੰਨੀ ਜਾਏ ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਫ਼ਰੀਦ-

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਭੀੜ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਅਰਥਹੀਣਤਾ ਅਤੇ ਚੁੱਪ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਅਰਥ ਸਿਰਜਣ ਦੀ ਯੋਗਤਾ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਤਣਾਉ ਜ਼ਰੂਰ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਉਚਾਰਣ, ਸੁਣਨ ਅਤੇ ਅੱਖਾਂ ਰਾਹੀਂ ਮੂਰਤ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਨਾਲ ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਵਿਹਾਰਕ ਜਗਤ ਵਿਚ ਅਰਥ-ਸੰਚਾਰ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਂਦੇ ਹਾਂ। ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਕਾਰ ਵਿਹਾਰ ਵਿਚ ਇਹ ਤਿੰਨੇ ਹੀ ਸੰਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਣ ਖੋਲ੍ਹਣ ਅਤੇ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਸੰਚਾਰ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੀ ਨਿਰਾਰਥਕਤਾ ਨੂੰ ਕਈ ਵਾਰੀ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ :

(ੳ) ਫਰੀਦਾ ਕੂਕੇਦਿਆ ਚਾਗੇਦਿਆ ਮਤੀ ਦੇਦਿਆ ਨਿਤ ॥
ਜੋ ਸੈਤਾਨਿ ਵੰਞਾਇਆ ਸੇ ਕਿਤ ਫੇਰਹਿ ਚਿਤ ॥

(ਅ) ਫਰੀਦਾ ਅਖੀ ਦੇਖਿ ਪਤੀਣੀਆਂ ਸੁਣਿ ਸੁਣਿ ਰੀਣੇ ਕੰਨ ॥
ਸਾਖ ਪਕੰਦੀ ਆਈਆ ਹੋਰ ਕਰੇਦੀ ਵੰਨ ॥

(ੲ) ਫਰੀਦਾ ਇਹੁ ਤਨੁ ਭਉਕਣਾ ਨਿਤ ਨਿਤ ਦੁਖੀਐ ਕਉਣੁ ॥
ਕੰਨੀ ਬੁਜੇ ਦੇ ਰਹਾਂ ਕਿਤੀ ਵਗੈ ਪਉਣੁ ॥

ਪਰੰਤੂ ਧਰਮ ਸੰਚਾਰ ਭਾਸ਼ਾ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਧਰਮ ਅਨੁਭਵ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਦੀ ਮਜਬੂਰੀ ਹੈ। ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਵੀ ਇਸ ਸੰਚਾਰ ਲਈ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਜੁਗਤਾਂ ਰਚਦੀ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਰੀਤੀ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣ ਕੇਂਦਰੀ ਮਹੱਤਵ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਜੁਗਤਾਂ ਦੇ ਕਾਰਜ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਦਾ ਧਰਮ-ਅਨੁਭਵ ਕਾਵਿ ਦੇਸ਼ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਤਰਲੋਕ ਸਿੰਘ ਕੰਵਰ

ਫਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਦੀ ਰਚਨਾ-ਜੁਗਤ

ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਧਰਮ-ਕੇਂਦਰਿਤ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਸਤਾਵ ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਧਰਮ-ਸੰਬੋਧ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਪੜ੍ਹਨ ਦੀ ਜੁਗਤ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਐਸੀ ਅਧਿਐਨ ਜੁਗਤ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਰਥ ਭਰਪੂਰ ਤੇ ਮੁਲੱਵਾਨ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮੱਧ-ਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਧਰਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਇਸ ਵਿਧੀ ਤੋਂ ਕਰਨ ਨਾਲ ਮਹੱਤਵਸ਼ੀਲ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਹੋਣ ਦੀ ਆਸ ਹੈ। ਪਰ ਸਾਡੇ ਪੱਤਰ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਵਖਰਾ ਹੈ। ਇਹ ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਦੀ ਧਰਮ ਕੇਂਦਰਿਤ ਸਾਰਥਕਤਾ ਅੱਖੋਂ ਪਰੋਖੇ ਕਰ ਕੇ ਤੁਰਨ ਵਾਲੀ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਜੁਗਤ ਨਿਰਾਲੀ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ। ਵਿਸ਼ੈ ਤਾਂ ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਹੀ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਖਰੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਧਰਮ-ਸੰਬੋਧ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਧਰਮ ਨੂੰ ਇਕ ਮੁਲੱਵਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸਮਝਦੀ ਹੈ ਤੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਦੂਸਰੇ ਸੰਦਰਭਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਕੇਂਦਰੀ ਮੁੱਲ ਰਾਹੀਂ ਵੇਖਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਦਾ ਕਰਤਾ ਆਪ ਵੀ ਇਸੇ ਮੁਹਾਵਰੇ ਵਿਚ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਗ ਦੇ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਪਰਪੰਚ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਉਤੇ ਰੱਬੀ ਹਕੀਕਤ ਦਾ ਮੁੱਲ ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਥਾਂ ਪਰ ਥਾਂ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਅਰਥ-ਭਰਪੂਰ ਜੀਵਨ ਜੀਉਣ ਲਈ ਦੁਖ ਤਸੀਹੇ ਸਹਿੰਦਿਆਂ ਰੱਬੀ ਗਿਆਨ-ਆਧਾਰਿਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਤੱਤਪਰ ਹੋਣ ਲਈ ਥਾਂ ਪਰ ਥਾਂ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਜੋਂ ਅਸੀਂ ਇਹੀ ਕਹਿ ਸਕਾਂਗੇ ਕਿ ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਧਰਮ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਵਸਤੂਕਰਨ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਇਉਂ ਇਹ ਵਿਧੀ ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਦੇ ਧਰਮ-ਅਧਿਆਤਮ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਪਰਪੰਚ ਨੂੰ ਇਸ ਧਰਮ-ਅਧਿਆਤਮ ਦੁਆਰਾ ਅਰਥ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਿਆਂ ਦਸਦੀ ਹੈ।

ਸਾਡੀ ਅਧਿਐਨ ਵਿਧੀ ਇਥੋਂ ਆਪਣਾ ਰਾਹ ਵਖਰਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਧਰਮ-ਅਧਿਆਤਮ-ਸੰਪੰਨ ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮਹਾਤਮ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਾਉਣਾ ਸਾਡਾ ਉੱਦੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਾਡਾ ਉੱਦੇਸ਼ ਤਾਂ ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਵਿਚਰਦੀ ਵਿਧਾਨਮੂਲਕ ਬਿਰਤੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਜੁਗਤ ਸਾਡੀ ਵੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਅਧਿਆਤਮਤਾ ਦਾ ਧਰਾਤਲ ਵਖਰਾ ਹੈ ਜਿਥੇ ਫ਼ਰੀਦ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਜਗ-ਪਰਪੰਚ ਨੂੰ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਦੁਆਰਾ ਸਮਝਣ-ਬੁਝਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਉੱਦੇਸ਼ ਦੇ ਸਮਰਥਕ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਉਸਦੇ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦ ਦੀ ਮੂਲ-ਮੂਲਕ ਸਾਰਥਕਤਾ ਨੂੰ ਉਘਾੜਨ ਲਈ ਆਪਣਾ ਤਾਣ ਲਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਉਥੇ ਸਾਡਾ ਉੱਦੇਸ਼ ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੇ ਰਚਨਾਤਮਕ-ਅਧਿਆਤਮ ਨੂੰ ਲਖਣ ਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ-ਅਧਿਆਤਮ ਤੇ ਇਸ ਅਧਿਆਤਮ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ, ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਦੈਵ-ਬਿਰਤੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਪਰ ਰਚਨਾਤਮਕ ਅਧਿਆਤਮ ਦਾ ਸੋਮਾ ਭੂ-ਵਿਗਿਆਨ ਹੈ। ਭੂ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਵਿਧੀ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਇਹ ਗੱਲ ਯਾਦ ਰਖਣੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਾਮਗਰੀ ਦੇ ਅਰਥ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਪਰਪੰਚ ਦੁਆਰਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ ਸਗੋਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਪਰਪੰਚ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੀ ਸਾਮਗਰੀ ਦੀ ਪਿਠ-ਭੂਮੀ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਨੇਮ-ਵਿਧਾਨ ਦੁਆਰਾ ਇਸ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਨੂੰ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਵਿਧੀ ਦੁਆਰਾ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਇਹ ਭੂ-ਸ਼ਾਸ਼ਤ੍ਰੀ ਨੇਮ-ਵਿਧਾਨ ਆਧੁਨਿਕ ਅਧਿਐਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਵਿਆਪਕ ਤੱਤ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਜੁਗ ਵਿਚ ਮਾਨਵ ਜੀਵਨ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਵਖ ਵਖ ਪਹਿਲੂਆਂ ਤੋਂ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਸੇ ਨੇਮ-ਵਿਧਾਨ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਕਾਰਲ ਮਾਰਕਸ ਦੀ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੇਖਦਿਆਂ ਅਸੀਂ ਸਮਾਜਕ-ਭੂ-ਵਿਗਿਆਨ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਤੇ ਫ਼ਰਾਇਡ ਦੀ ਮਨੋਵਿਸ਼ੇਲੇਸ਼ਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਮਨੁਖੀ ਮਨ ਦਾ ਭੂ-ਵਿਗਿਆਨ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਦੋਂ ਇਸ ਭੂ-ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਰਚਨਾ-ਜੁਗਤ ਦੇ ਪਛਾਨਣ ਲਈ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਰਚਨਾਵੀ-ਭੂ-ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਸੰਦਰਭ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਇਉਂ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਾਡਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ੈ ਬਣਨ ਵਾਲੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਉਪਰਲੇ ਸਥਲ ਉਤੇ ਵਿਚਰਦੀ ਸਤੱਈ ਸਾਮਗਰੀ ਦੀ ਪਿਠ-ਭੂਮੀ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੀਆਂ ਤੈਹਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨਾ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਥੇ ਸਵਾਲ ਇਹ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਇਕ ਬਹੁ-ਤਹੀ ਬਣਤਰ ਵਜੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ? ਉੱਤਰ ਤਾਂ ਹਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਹੋਵੇਗਾ ਪਰ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਸਾਨੂੰ ਮਾਨਵੀ-ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਕਾਲ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਸੰਖੇਪ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨੀ ਪਵੇਗੀ। ਕਾਲ ਮਾਨਵ-ਜੀਵਨ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਦੋ ਧਰਾਤਲਾਂ ਉਪਰ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲਾ ਧਰਾਤਲ ਕਾਲ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰ ਗਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਵਾਹ ਹੈ। ਕਾਲ ਵੇਗ ਹਰ ਵਸਤ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਧਾਰਾ ਵਿਚ ਲਪੇਟਦਾ ਉਸਨੂੰ

ਕਈ ਪਰਿਵਰਤਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘਾਉਂਦਾ, ਅੰਤ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਸਮੇਟ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਕਾਲ ਦੀ ਇਸ ਗਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਤਥਾ ਭੌਤਿਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਉਲੰਘਣਾ ਤਾਂ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਪਰ ਪਰਾਭੌਤਿਕੀ ਪੱਧਰਾਂ ਉਤੇ ਮਨੁਖ ਨੇ ਇਸ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਵਿਚਰਨ ਦੀਆਂ ਕਈ ਜੁਗਤਾਂ ਬਣਾ ਲਈਆਂ ਹਨ । ਕਾਲ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰ ਗਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾਉਂਦਿਆਂ ਮਨੁਖ ਨੇ ਇਤਿਹਾਸ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸ ਮਾਨਵੀ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਕਾਲ ਦੇ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਸੁਭਾ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵਾਚਣ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ । ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤ੍ਰਿਤ ਕਾਲ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਮਾਨਵ-ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਕਾਲ-ਖੰਡਾਂ ਵਿਚ ਤੋੜ ਕੇ ਭੂਤ, ਵਰਤਮਾਨ ਤੇ ਭਵਿੱਖ ਦੇ ਸੰਜਮ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਮਾਨਵੀ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਕਾਲ ਵਿਚ ਵਿਯੁਕਤ ਕਰ ਕੇ ਵੇਖਣ ਵਾਲੀ ਵਿਧੀ ਹੈ ।

ਇਸ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਕਾਲ ਦਾ ਦੂਜਾ ਧਰਾਤਲ ਸਮਕਾਲੀਨਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਧੀ ਦੁਆਰਾ ਮਾਨਵੀ ਯਥਾਰਥ ਕਾਲ-ਖੰਡਾਂ ਤੋਂ ਉਚੇਰਾ ਉਠ ਕੇ ਆਪਣੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਸਮਕਾਲੀਨਤਾ ਦੀ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਪਰਲੀ ਤਹਿ ਵਿਚ 'ਉਘੜਨ ਵਾਲਾ' ਦ੍ਰਿਸ਼ ਸਥਾਨ ਵਿਚ ਫੈਲਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਕਾਲਗਤ ਡੂੰਘਾਈਆਂ ਇਸ ਤਹਿ ਦੀ ਪਿਠ-ਭੂਮੀ ਵਿਚ ਸਮਾ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਤੇ ਇਉਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਕਈ ਤੈਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਨੁਕਤੇ ਤੇ ਟਿਕਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਇਉਂ ਰਚਨਾ ਕਾਲ ਨੂੰ ਤਰ ਕੇ ਅਕਾਲੀ ਸਮਕਾਲੀਨਤਾ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਪੱਧਰ ਤੇ ਉਘੜਨ ਵਾਲਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਵਿਰੋਧੀ ਵਸਤਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਸਾਮਗਰੀ ਦੇ ਸੂਤਰ ਨੂੰ ਇਸਦੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਵਿਚੋਂ ਲੱਭ ਲੈਣ ਨਾਲ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਵਿਰੋਧਤਾ ਇਕ ਸੰਜਮਵਤ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਸਾਕਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਜੁਗ ਵਿਚ ਇਹ ਗੱਲ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਤੇ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਮਾਨਵ ਵਿਗਿਆਨ ਮਿਲ ਕੇ ਸਮਝਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚਾਰ-ਸੰਜਮਾਂ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰਥਕ ਭਾਸ਼ਾ-ਉਕਤੀ ਆਪਣੇ ਅੰਤਮ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਸਮਕਾਲਕ ਹੈ। ਇਸਦੀ ਤਿੰਨ-ਕਾਲਿਕ ਸੰਦਰਭਾਂ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸਮੂਲਕ ਵਿਆਖਿਆ ਇਸਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਕਰ ਦੇਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਇਸੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਇਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੰਜਮ ਨੂੰ ਮਾਨਵੀ ਜਗਤ ਵਿਚ ਕੇਂਦਰੀ ਦਰਜਾ ਦੇਂਦਿਆਂ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾਈ ਮਾਡਲ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖ ਕੇ ਹਰ ਵਿਚਾਰ ਸੰਜਮ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਨਾਲ ਰਚਨਾ ਮੂਲ-ਮੂਲਕ ਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਆਧਾਰਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਇਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਇਕ ਚਿਹਨ-ਸੰਜਮ ਵਜੋਂ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਚਿਹਨ-ਸੰਜਮ ਵਿਚ ਚਿਹਨ-ਪ੍ਰਯੋਗ ਤੇ ਚਿਹਨਾਰਥ ਵਿਚਕਾਰ ਇਕ ਤਣਾਉ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਵੀ ਕੋਈ ਸ੍ਰਿਜਨਹਾਰ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਸ੍ਰਿਜਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਚਿਹਨ-ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਦਾ ਹੈ ਆਪਣੇ ਸੰਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾਬਧ ਕਰਨ ਲਈ। ਇਸ ਭਾਸ਼ਾਬਧ ਸੰਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਣਾਲੀਬਧ ਜਾਂ ਸਾਰਥਕ ਕਿਰਿਆ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਵੀ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਚਿਹਨ-ਸੰਜਮ ਨੂੰ ਵਖਰੇ ਚਿਹਨ-ਸੰਜਮ ਵਿਚ ਉਤਾਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਉਂ ਸਾਰੀ ਕਿਰਿਆ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਚਿਹਨ-ਪ੍ਰਯੋਗ, ਤੇ ਸਾਰਥਕਤਾ ਸ੍ਰਿਜਨ ਦੇ ਤਣਾਉ ਦੀ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਧਰ ਤੇ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਪ੍ਰਤੀਕ ਪਾਸਾਰ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ, ਭੌਤਿਕ ਪਾਸਾਰ ਵਿਚ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਲਈ ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਦੀ ਸਮਸਿਆ ਇਸ ਗਿਆਨ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਵਿਧੀ ਵਿਚ ਲਗਭਗ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਤੀਕ ਪਾਸਾਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਾਂਗ ਵਸਤਾਂ, ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਤੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਚਿਹਨ ਵਾਂਗ ਵਰਤਦਾ ਹੈ। ਅਤੇ ਚਿਹਨ-ਪ੍ਰਯੋਗ ਰਾਹੀਂ ਨਿਆਇ-ਯੁਕਤ ਤੇ ਪ੍ਰਣਾਲੀਬਧ ਰਚਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੱਲ ਭੌਤਿਕ ਪੱਧਰ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਕਰਨ ਦੀ ਨਹੀਂ, ਮਾਨਵੀ ਪ੍ਰਗਤੀ ਨੂੰ ਨਿਆਇ ਦੀ ਪੱਧਰ ਉਪਰ ਪਛਾਣਨ ਤੇ ਚੇਤੰਨ ਹੋ ਕੇ ਤੋਰਨ ਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸਾਰੇ ਮਨੁਖੀ ਸਮਾਜ ਤੇ ਸਮੁਚੀ ਮਨੁਖੀ ਕਿਰਿਆ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਚਿਹਨ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਿਆਂ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁਖ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਤਰਕ-ਯੁਕਤ ਸੰਜਮ ਹੈ। ਇਹ ਤਰਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਮਨੁਖ ਨੂੰ ਭੂ-ਮੂਲਕ ਤੇ ਪਰਪੰਚ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜਦੀ ਤੇ ਰਚਨ-ਮੂਲਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੇ ਰਾਹ ਉਪਰ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਉਤਾਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦਾ ਭੇਦ ਇਸੇ ਵਿਚ ਹੈ । ਇਥੋਂ ਤੀਕ ਕਿ ਮਨੁਖ ਆਪਣੀਆਂ ਅਤਿਅੰਤ ਵਿਹਾਰਕ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਤਰਕਯੁਕਤ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਨਾਲ ਬਝਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਕੁਟੰਬ-ਭੋਗ-ਵਰਜਨ ਮਾਨਵ-ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਵਿਆਪਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਭੋਗ-ਵਿਲਾਸ ਨੂੰ ਸਰੀਰਕ ਪੱਧਰ ਉਪਰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਨਾਲੋਂ ਬਹੁਤ ਵਖਰੀ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਪਾਸ਼ਵਿਕ ਕਾਮ ਭੋਗ ਨੂੰ ਵਿਆਹ-ਮਰਯਦਾ ਦੀ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਵਿਚ ਢਾਲਣ ਵਾਲੀ ਮਧਿਅਸਥਤਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਜਿਹੀਆਂ ਕਈ ਮਧਿਅਸਥ ਵਿਧੀਆਂ ਤੇ ਜੁਗਤਾਂ ਹਨ ਜੋ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤ੍ਰਿਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਰਿੰਨ੍ਹਣ ਪਕਾਉਣ ਦੀ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਕੌਣ ਨਹੀਂ ਜਾਣਦਾ। ਇਹ ਵਿਧੀ ਵੀ ਮਾਨਵੀ ਜਗਤ ਦੀ ਜੁਗਤ-ਮੂਲਕ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਕੱਚੀ ਰਸਦ ਤੇ ਬੁਸ ਚੁਕੇ ਭੋਜਨ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਵਿਚਰਨ ਵਾਲੀ ਜੁਗਤ ਹੈ । ਕੱਚੀ ਰਸਦ ਤੇ ਸਾਮਗਰੀ ਸਬਜ਼ੀ, ਮਾਸ ਆਦਿ ਮਾਨਵੀ ਭੋਜਨ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਕ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘਦੇ ਹਨ। ਇਸੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਜੋ ਸ਼ੋਰੋਗੁਲ ਤੇ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ੀ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਵਿਚਰਨ ਵਾਲੀ ਮਧਿਅਸਥ ਜੁਗਤ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਰੀਆਂ ਜੁਗਤਾਂ ਤੇ ਵਿਧੀਆਂ ਜੋ ਮਾਨਵ ਦੀ ਰਚਨਾ-ਬੁੱਧ ਜਾ ਤਰਕ ਜੁਗਤ ਨੂੰ ਨਿਰੂਪਣ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚੋਂ

ਲੰਘਦੀਆਂ ਹਨ। ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਮਾਨਵੀ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ਇਸੇ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਰਖਦਿਆਂ ਅੱਜ ਦਾ ਪ੍ਰਸਿਧ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਲੇਵੀ-ਸਟ੍ਰਾਸ, ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ, ਕ੍ਰਿਆਵਾਦੀਆਂ ਤੇ ਪਰਪੰਚਵਾਦੀਆਂ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਤਤਕਾਲੀ ਅਨੁਭਵ ਤੇ ਯਥਾਰਥ-ਗਿਆਨ ਵਿਚਕਾਰ ਨਿਰੰਤਰ ਰਿਸ਼ਤਾ ਮੰਨ ਕੇ ਤੁਰਨ ਨਾਲ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ਯਥਾਰਥ ਤੇ ਪੁੱਜਣ ਲਈ ਤਤਕਾਲੀ-ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਸਰੀਰਕ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ, ਇਸ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਹੀ ਯਥਾਰਥ-ਬੋਧ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਰੂਪਾਂਤਰਣ-ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦਾ ਅਰਥ ਵੀ ਇਹੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਵਸਤੂ-ਮੂਲਕ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਚਿਹਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਸਰੀਰਕ ਤੇ ਭੌਤਕ ਅਸਤਿਤਵ ਤੋਂ ਨਿਜਾਤ ਦੁਆ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।

ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸੇ ਗੱਲ ਨੂੰ ਮੌਤ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮੌਤ ਤੇ ਇਸਦੇ ਭਿਅੰਕਰ ਕਾਰਜ ਦੇ ਕਈ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਤੇ ਬਿੰਬ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਪਰ ਸਾਡੀ ਅਧਿਐਨ ਵਿਧੀ ਇਸ ਬਾਰੇ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਇਕ ਅਤਿਅੰਤ ਸੰਜਮਪੂਰਤ ਤੇ ਪ੍ਰਣਾਲੀਬਧ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਪਾਸਾਰ ਵਿਚ ਮੌਤ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਇਕ ਦੁਰਘਟਨਾ ਦੇ ਵਾਪਰਨ ਵਜੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨਾ ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਨੂੰ ਰੋਲ ਘਚੋਲੇ ਵਿਚ ਗੁਆਣਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਮੌਤ ਇਕ ਚਿਹਨ ਜੁਗਤ ਵਾਂਗ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਵੀ ਇਕ ਮਧਿਅਸਥ ਜੁਗਤ ਜਾਂ ਮਾਨਵੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜਨ ਵਾਲੀ ਜੁਗਤ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਬਾਰ ਬਾਰ ਮਨੁਖ ਦੀ ਮਰਣ-ਮੁਖ ਯਾਤਰਾ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦੀ, ਇਸ ਨੂੰ ਇਸ ਤੋਂ ਖ਼ਬਰਦਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਮਨੁਖ ਆਪਣੀ ਛਿਨ-ਭੰਗਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਤੇ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਬਾਰੇ ਬੇਦਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਿਉਂ ਤਿਉਂ ਉਸ ਵਿਚ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਮਰਯਾਦਾ ਤੇ ਆਚਾਰਵੰਤ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਬੰਨ੍ਹਣ ਦੀ ਅਕਾਂਖਿਆ ਤੀਬਰ ਹੁੰਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਤਾਂ ਇਹ ਸਮਸਿਆ ਕੇਂਦਰੀ ਹੈ। ਆਚਾਰ ਤੇ ਅਨਾਚਾਰ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਵਿਰੋਧ ਨੂੰ ਉਘਾੜਨ ਤੇ ਮਨੁਖ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਛਿਨਭੰਗਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਇਲਾਜ ਆਚਾਰਵੰਤ ਅਰਥ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਵਿਚ ਲਭਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ, ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੀ ਮੂਲ ਧੁਨ ਹੈ। ਅਨਾਚਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਬਾਰ ਬਾਰ ਮਨੁਖ ਨੂੰ ਘੜਮਸ ਵਿਚ ਲਪੇਟਦੀਆਂ ਹਨ ਤੇ ਆਚਾਰਵੰਤ ਆਦਰਸ਼ ਬਾਰ ਬਾਰ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮਾਨਵੀ ਸੰਤੁਲਨ ਵਿਚ ਖੜ੍ਹਾ ਹੋਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਮੌਤ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਾਕ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਤੇ ਵਿਆਹ-ਮਰਯਾਦਾ ਦੀਆਂ ਚਿਹਨ-ਜੁਗਤਾਂ ਵੀ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਜੁਗਤਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਵਿਚਰਦੀ ਰੂਪਕੀ ਵਿਧੀ ਹੈ ਜੋ ਭਾਸ਼ਾ, ਵਿਆਹ, ਆਚਾਰ, ਮੌਤ ਆਦਿ ਸਾਰਿਆਂ ਸੰਜਮਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਾਰ ਕੇ ਇਕ ਭਾਸ਼ਾਬਧ ਸੰਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਨ ਦਾ ਮੌਕਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਉਂ ਸੰਦੇਸ਼-ਸੰਚਰਣ ਵਿਚ ਇਹ ਸਾਰੀਆਂ ਵਿਧੀਆਂ ਆਪਣੀ ਆਹੂਤੀ ਪਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸੇ ਲਈ ਇਹ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਰੂਪਕ ਤੇ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦਾ ਅੰਤਮ ਅਰਥ ਮੌਤ ਹੀ ਹੈ।

ਅਸੀਂ ਗੱਲ ਤਾਂ ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਦੀ ਰਚਨਾ-ਜੁਗਤ ਦੀ ਤੋਰੀ ਸੀ। ਇਸ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਇਸ ਸੰਖੇਪ ਜਿਹੇ ਲੇਖ ਦੇ ਅੰਤ ਉਪਰ ਬੇਨਤੀ ਹੈ ਕਿ ਰਚਨਾ-ਜੁਗਤ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਮੂਲ ਰਚਨਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਵਿਚਰਦੇ ਅਚੇਤ ਨੇਮ ਵਿਧਾਨ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਪਕੜ ਵਿਚ ਲੈਣਾ ਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਧਾਨ ਵਿਚ ਢਾਲ ਕੇ ਇਕ ਵਖਰੀ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਵਿਚ ਉਤਾਰਨ ਨਾਲ ਹੈ। ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਦੀ ਤਰਕਯੁਕਤ ਸੰਜਮਪੂਰਤ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਉਪਰ ਭਾਸ਼ਾ, ਸਾਕਦਾਰੀ ਪ੍ਰਣਾਲੀ, ਇਸਤ੍ਰੀ, ਮੌਤ ਇਤਿਆਦਿ ਹੋਰ ਚਿਹਨ-ਜੁਗਤਾਂ ਦੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਜੁੜਨ-ਮਿਲਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਹੈ ਪਰ ਲੇਖਕ ਇਸ ਸਭ ਕੁਝ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਸੰਜਮਪੂਰਤ ਸੰਵਾਦ ਵਿਚ ਢਾਲ ਸਕਿਆ ਹੈ ਇਸ ਦਾ ਨਿਰਨਾ ਪਾਠਕਾਂ ਦੇ ਹੱਥ ਹੈ।

ਸੁਖਪਾਲਵੀਰ ਸਿੰਘ ਹਸਰਤ

ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਸੁਹਜ ਦਾ ਪੱਖ

ਉੱਤਮ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੁਹਜ ਤਾਂ ਅਚੇਤ ਭਾਂਤ ਸਮਾਇਆ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਸੁਚੇਤ ਭਾਂਤ ਲਿਖੀ ਗਈ ਸੁਹਜਵਾਦੀ ਕਵਿਤਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਸੁਹਜ ਦਾ ਬੀਜ ਵਿਰਲਾ ਜੇਹਾ ਛੱਟਾ ਹੀ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਭਰਵਾਂ ਬੀਜ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਹੀ ਬੀਜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹੀ ਕਵਿਤਾ ਜੋ ਵਿਚਾਰਸ਼ੀਲ ਵੀ ਹੈ, ਅਸਲ ਕਵਿਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕੋਈ ਸ਼੍ਰੇਸ਼ਟ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦਾ ਸੋਮਾ ਹੀ ਮਹਾਨ ਕਾਵਿ ਉਪਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਸਾਧਾਰਨ ਬੁੱਧੀ ਵਾਲੇ ਪੁਰਸ਼ ਦਾ ਇਹ ਕਰਮ ਨਹੀਂ।

ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਮਹਾਨ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੁਹਜ ਤਾਂ ਵਿਆਪਕ ਸੀ ਪਰ ਉਹ ਸੁਹਜਵਾਦੀ ਕਵੀ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਜੀਵਨਮਈ ਸੁਹਜ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਕਵਿਤਾ ਨਿਸਚੇ ਹੀ ਉੱਤਮ ਕਵਿਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਅਜੇਹੀ ਰਚਨਾ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਹੈ।

ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਗੂੜ੍ਹੀ ਨਿਰਾਸ਼ਾ, ਭਰਵੇਂ ਸੁਹਜ ਅਤੇ ਉਭਰਦੇ ਸਾਹਸ ਵਾਲੀ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਦੂਸਰੇ ਦੋ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲੱਛਣਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਪਾਸੇ ਰੱਖ ਕੇ ਵਿਚਾਰਦੇ ਹੋਏ ਏਥੇ ਕੇਵਲ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚਲੇ ਸੁਜੀਵ ਸੁਹਜ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇਗਾ।

ਫਰੀਦ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਸੁਹਜ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਨਾਲ ਨਰੂਪਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸ਼ੈਲੀ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸੁਹਜ, ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਕੋਮਲਤਾ ਦਾ ਸੁਹਜ, ਬੁੱਧੀ ਦੀ ਸੂਖਮਤਾ ਦਾ ਸੁਹਜ ਅਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਜੀਉਂਦੇ ਹੁਸਨ ਦਾ ਸੁਹਜ ਇਸ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਹਨ।

ਇਸ ਅਨਮਿਣਵੇਂ ਸੁਹਜ ਕਾਰਨ ਕਈ ਵੇਰ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਕਈ ਕਹੇ ਜਾਂਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਆਲੋਚਕ ਵੀ ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਯੋਗ ਮਹਾਨਤਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਭੁਲੇਖਾ ਖਾ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਜਾਂ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਭੁਲੇਖਿਆਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ।

ਪਹਿਲੀ ਗ਼ਲਤੀ ਜੋ ਕਈ ਆਲੋਚਕ ਇਸ ਸੁਹਜ ਨੂੰ ਮਾਣਨ ਵਿਚ ਕਰਦੇ ਹਨ ਉਹ ਹੈ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਗੀਤਾਤਮਕ ਸਮਝਣਾ। ਹਰ ਗੀਤ ਇਕ ਸੁਹਜ ਭਰਪੂਰ ਅਤੇ ਹਲਕੀ ਫੁਲਕੀ ਰਚਨਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਸੁਜੀਵ ਸੁਹਜ ਵਾਲੀ ਕਵਿਤਾ ਗੀਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਕੋਈ ਮਹਾਨ ਕਵੀ ਆਪਣੇ ਮਹਾਨ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਅਜੇਹੇ ਸੁਹਜ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਉਸਦੇ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰਲੇ ਦੀ ਕੋਮਲਤਾ ਅਤੇ ਉੱਚਤਾ ਕਾਰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਡੂੰਘੀ ਨੀਝ ਨਾਲ ਦੇਖਿਆਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਕਿਤੇ ਵੀ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਸਾਰ ਨਹੀਂ ਲੈਂਦੀ, ਇਹ ਬੁੱਧੀ-ਪ੍ਰਸਾਰ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਵੀ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਇਕਸੁਰਤਾ, ਬੰਧੇਜ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੀ ਏਕਤਾ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਸਮਤਾ ਅਤੇ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਨਿਯਮਬੱਧਤਾ ਕਈ ਵੇਰ ਭੁਲੇਖਾ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਸਾਰੇ ਸ਼ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਇਕੋ ਹੀ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਸੁਹਜ ਵਿਚ ਡਬੋ ਕੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਇਕ ਵਾਧੂ ਛਲਾਵਾ ਹੀ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਬੇਅੰਤ ਵਿਚਾਰ ਸਮਰੂਪਤਾ ਨਾਲ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਹੋਏ ਹਨ। ਫ਼ਰੀਦ ਦਾ ਸੁਹਜ ਜਿਥੇ ਤੀਖਣ, ਲੁਭਾਉਣਾ, ਭਾਵ ਜਗਾਉ ਅਤੇ ਦਿਲ ਹਿਲਾਊ ਹੈ, ਉਥੇ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਵਾਹ ਦਾ ਇਕ ਮਹਾਨ ਸੋਮਾ ਵੀ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਪੰਕਤੀਆਂ ਪੇਸ਼ ਹਨ :

੧. ਫਰੀਦਾ ਮੈਂ ਭੋਲਾਵਾ ਪਗ ਦਾ ਮਤੁ ਮੈਲੀ ਹੋਇ ਜਾਇ।
ਗਹਲਾ ਰੂਹੁ ਨ ਜਾਣਈ ਸਿਰੁ ਭੀ ਮਿਟੀ ਖਾਇ॥
੨. ਫਰੀਦਾ ਜਿਨ ਲੋਇਣ ਜਗੁ ਮੋਹਿਆ ਸੇ ਲੋਇਣ ਮੈਂ ਡਿਠੁ।
ਕਜਲ ਰੇਖ ਨ ਸਹਦਿਆ ਸੇ ਪੰਖੀ ਸੂਇ ਬਹਿਠੁ॥
੩. ਜੋਬਨ ਜਾਂਦੇ ਨਾ ਡਰਾਂ ਜੇ ਸਹ ਪ੍ਰੀਤਿ ਨ ਜਾਇ।
ਫਰੀਦਾ ਕਿਤੀ ਜੋਬਨ ਪ੍ਰੀਤ ਬਿਨੁ ਸੁਕਿ ਗਏ ਕੁਮਲਾਇ॥

ਉਪਰਲੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਵਿਚ ਨਾ ਹੀ ਰੂਪ ਵਿਧਾਨ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੀ ਕੋਈ ਤੋਟ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਸੂਖਮ, ਸੁਜੀਵ, ਹਕੀਕੀ ਅਤੇ

ਧੁਰ ਅੰਦਰ ਤਕ ਲਹਿ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਹੁਸਨ ਦੀ ਕੋਈ ਕਮੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਖ਼ੂਬੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਸ਼ਲੋਕ ਇਕ ਬੱਝਵੇਂ ਅਤੇ ਭਰਵੇਂ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਸੰਚਾਲਕ ਹੈ। ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚਲਾ ਇਹੀ ਗੁਣ ਉਸ ਨੂੰ ਸਰਵ ਸਮਿਆਂ ਦੇ ਉੱਚਤਮ ਕਵੀਆਂ ਵਿਚ ਖਲ੍ਹਾਰਦਾ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਕਵਿਤਾ ਤੋਂ ਵੀ ਸਾਡੀ ਇਹੀ ਮੰਗ ਹੈ ਕਿ ਬੋਧਿਕਤਾ ਅਤੇ ਭਾਵੁਕਤਾ ਦਾ ਇਸ ਵਿਚ ਸੁਮੇਲ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਪ੍ਰਮਾਣ ਅਨੁਸਾਰ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਕਵਿਤਾ, ਅਤਿ ਉੱਤਮ ਟੀਚਿਆਂ ਨੂੰ ਛੋਂਹਦੀ ਹੈ।

ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਹੁਸਨ ਦੇ ਬਿਆਨ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਕੁਝ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਹੁਸਨ ਦੇ ਝਲਕਾਰੇ ਵੀ ਹਨ ਅਤੇ ਜਿਥੇ ਉਹ ਦੁਨਿਆਵੀ ਹੁਸਨ ਨੂੰ ਬਿਆਨਦਾ ਹੋਇਆ ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਨਕਸ਼ ਤਰਾਸ਼ਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ 'ਚਿੰਤ ਖਟੋਲਾ ਵਾਣੁ ਦੁਖੁ ਬਿਰਹਿ ਵਿਛਾਵਣ ਲੇਫੁ' ਜੇਹੀਆਂ ਉਕਤੀਆਂ ਲਿਖ ਕੇ ਭਾਵਵਾਚਕ ਸੁਰਤੀ ਦੇ ਲਖਸ਼ ਉਘਾੜਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਅੰਦਰਲੀ ਇਸ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਉਹ ਕੁਝ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਯਾਦ ਕਰਦਾ ਹੈ :

੧. ਫਰੀਦਾ ਸਕਰ ਖੰਡੁ ਨਿਵਾਤ ਗੁੜੁ ਮਾਖਿਓ ਮਾਂਝਾ ਦੁਧੁ।
ਸਭੇ ਵਸਤੂ ਮਿਠੀਆਂ ਰਬ ਨਾ ਪੁਜਿਨ ਤੁਧੁ ॥
੨. ਫਰੀਦਾ ਰਬ ਖਜੂਰੀ ਪਕੀਆਂ ਮਾਖਿਆ ਨਈ ਵਹੰਨਿ।
ਜੋ ਜੋ ਵੰਞੈ ਡੀਹੜਾ ਸੋ ਉਮਰ ਹਥ ਪਵੰਨਿ।

ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਵਾਹਣ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਹੈ ਜੀਵਨ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਨੂੰ ਹਕੀਕੀ ਰੰਗ ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਕੇ ਅਸਲੀਅਤ ਦੀ ਰੂਹ ਨੂੰ ਸੁਹਣੇਰਾ ਬਣਾਉਣਾ। ਇਸ ਕਰਮ ਵਿਚ ਉਹ ਕੂੜ ਪਸਾਰੇ ਨੂੰ ਹੇਚ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮੰਡਪ ਮਾੜੀਆਂ ਉਸਨੂੰ ਇਕ ਰਾਖ ਦਾ ਢੇਰ ਦਿਸਣ ਲਗਦੀਆਂ ਹਨ :

ਫਰੀਦਾ ਕੋਠੇ ਮੰਡਪ ਮਾੜੀਆ ਉਸਾਰਦੇ ਭੀ ਗਏ।
ਕੂੜਾ ਸਉਦਾ ਕਰ ਗਏ ਗੋਰੀ ਆਇ ਪਏ ॥

ਫ਼ਰੀਦ ਦਾ ਸਮਾਂ ਰਾਜਾਵਾਦੀ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦਾ ਸੀ। ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਗ਼ੁਲਾਮ ਬਣਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਨਸਾਨੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੀ ਮੰਡੀਆਂ ਵਿਚ ਨੀਲਾਮੀ ਹੁੰਦੀ ਸੀ ਅਤੇ ਔਰਤਾਂ ਦਾ ਮੁੱਲ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜਿਸਮਾਨੀ ਹੁਸਨ ਅਨੁਸਾਰ ਤਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਉਪਰ ਨਵਾਂ ਨਵਾਂ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦਾ ਹਮਲਾ ਹੋਇਆ ਸੀ ਅਤੇ ਹਰ ਪਾਸੇ ਅਸਥਿਰਤਾ ਸੀ। ਸੋਮਨਾਥ ਦਾ ਮੰਦਰ ਤੋੜ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦਾ ਕਾਫ਼ੀ ਹਿੱਸਾ ਇਸਲਾਮੀ ਹਕੂਮਤ ਹੇਠ ਚਲਾ ਗਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਜੇਤੂ ਹੁਕਮਰਾਨਾਂ ਨੇ ਹਾਰੇ ਹੋਏ ਗ਼ੁਲਾਮ ਮੁਲਕ ਦੀਆਂ ਬੇਅੰਤ ਇਸਤ੍ਰੀਆਂ ਆਪਣੇ ਘਰੀਂ ਵਸਾ ਲਈਆਂ ਸਨ। ਗ਼ਜ਼ਨੀ ਤੋਂ ਹਮਲੇ ਅਕਸਰ ਹੁੰਦੇ ਹੀ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ, ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਤੋਰ ਬੁਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਥਿੜਕ ਗਈ ਸੀ। ਇਸ ਥਿੜਕਨ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਕੁਝ ਇਸ ਭਾਂਤ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇਆ ਹੈ :

੧. ਫਰੀਦਾ ਰਾਤੀ ਵਡੀਆਂ ਧੁਖਿ ਧੁਖਿ ਉਠਨਿ ਪਾਸਿ।
ਧਿ੍ਗੁ ਤਿਨਾ ਦਾ ਜੀਵਿਆ ਜਿਨਾ ਵਿਡਾਣੀ ਆਸ ॥
੨. ਤਨੁ ਤਪੈ ਤਨੂਰ ਜਿਉ ਬਾਲਣੁ ਹਡ ਬਲੰਨਿ।
ਪੈਰੀ ਥਕਾਂ ਸਿਰਿ ਜੁਲਾਂ ਜੇ ਮੂੰ ਪਿਰੀ ਮਿਲੰਨਿ ॥
੩. ਅਜੁ ਨ ਸੁਤੀ ਕੰਤ ਸਿਉ ਅੰਗ ਮੁੜੇ ਮੁੜਿ ਜਾਇ।
ਜਾਇ ਪੁਛਹੁ ਡੁਹਾਗਣੀ ਤੁਮ ਕਿਉ ਰੈਣ ਵਹਾਇ ॥

ਫ਼ਰੀਦ ਨੂੰ ਭਾਵੇਂ ਕਿਸੇ ਹਦ ਤਕ ਸੂਫ਼ੀ ਕਹਿ ਹੀ ਲਿਆ ਜਾਏ, ਪਰ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਹ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਇਕ ਮਹਾਨ ਪ੍ਰਚਾਰਕ ਸੀ। ਪ੍ਰੇਮ, ਮਿਠਤ ਅਤੇ ਸਹਿਨਸ਼ੀਲਤਾ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਵਿਚ ਘੁਲਮਿਲ ਗਏ ਹੋਏ ਸਨ ਅਤੇ ਸੁਹਿਰਦਤਾ ਦਾ ਉਹ ਇਕ ਵਹਿੰਦਾ ਦਰਿਆ ਸੀ। ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰਕ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਉਸ ਦੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨਾਲ ਸਨੇਹ ਵਿਚ ਕੋਈ ਫ਼ਰਕ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਹ ਉਸ ਦੇ ਡੂੰਘੇ ਪ੍ਰੇਮ ਸਦਕਾ ਹੀ ਸੀ ਕਿ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੀ ਇਕ ਭਾਰੀ ਗਿਣਤੀ ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋਈ। ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਇਸ ਕਰਮ ਨੇ ਵੀ ਉਸਦੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਇਕ ਨਵੇਕਲੀ ਸ਼ਕਤੀ ਵਾਲਾ ਸੁਹਜ ਬਖ਼ਸ਼ਿਆ ਹੈ। ਏਸੇ ਚੇਤੰਨਤਾ ਅਧੀਨ ਉਸ ਨੇ ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਪੰਕਤੀਆਂ ਲਿਖੀਆਂ ਹਨ। ਬੇਸ਼ੱਕ ਇਸ ਚੇਤੰਨਤਾ ਵਿਚ ਇਕ ਵੰਗਾਰ, ਹਲੂਣਾ ਅਤੇ ਚੇਤਾਵਨੀ ਵੀ ਹੈ, ਫਿਰ ਵੀ ਇਸ ਵਿਚ ਛੁਪੇ ਸਨੇਹ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਅਪਾਰ ਹੈ :

ਫਰੀਦਾ ਜੇ ਤੈ ਮਾਰਨਿ ਮੁਕੀਆਂ ਤਿਨਾ ਨ ਮਾਰੇ ਘੁੰਮਿ।
ਆਪਨੜੈ ਘਰਿ ਜਾਈਐ ਪੈਰ ਤਿਨਾ ਦੇ ਚੁੰਮਿ ॥

ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੀ ਸਿਖਰ ਉਥੇ ਹੈ ਜਿਥੇ ਮੌਤ ਦਾ ਸਾਇਆ ਜੀਵਨ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਉਪਰ ਖੰਭ ਫਟਕਦਾ ਹੈ। ਜੀਵਨ-ਦਰਿਆ ਦਾ ਕਿਨਾਰਾ ਢਹਿ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਮਨੁੱਖ ਰੂਪੀ ਬ੍ਰਿਛ ਇਸ ਉਪਰ ਖਲੋਤਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਭਾਂਡੇ ਵਿਚ ਸਾਹਾਂ ਦਾ ਪਾਣੀ ਪਿਆ ਹੈ ਉਹ ਕੱਚਾ ਹੈ। ਇਹ ਭਾਂਡਾ ਖੁਰ ਜਾਏਗਾ ਅਤੇ ਉਹ ਰੁਖੜਾ ਡਿੱਗ ਪਵੇਗਾ। ਤੇ ਫਿਰ ਕੀ ਹੋਵੇਗਾ ? ਕੀ ਇਸ ਤੋਂ ਸੁਹਣਾ ਫਿਰ ਕਦੀ ਕੋਈ ਲਿਖੇਗਾ :

੧. ਫਰੀਦਾ ਮਹਲ ਨਿਖਸਣ ਰਹਿ ਗਏ ਵਾਸਾ ਆਇਆ ਤਲਿ।
ਗੋਰਾਂ ਸੇ ਨਿਮਾਣੀਆ ਬਹਿਸਣ ਰੂਹਾਂ ਮਲਿ।
ਆਖੀਂ ਸੇਖਾਂ ਬੰਦਗੀ ਚਲਣੁ ਅਜੁ ਕਿ ਕਲਿ।
੨. ਫਰੀਦਾ ਮਉਤੈ ਦਾ ਬੰਨਾ ਏਵੈ ਦਿਸੈ ਜਿਉ ਦਰੀਆਵੈ ਢਾਹਾ।
ਅਗੈ ਦੋਜਕ ਤਪਿਆ ਸੁਣੀਐ ਹੂਲ ਪਵੈ ਕਹਾਹਾ॥
੩. ਫਰੀਦਾ ਦਰਿਆਵੈ ਕੰਨੈ ਬਗਲਾ ਬੈਠਾ ਕੇਲ ਕਰੇ।
ਕੇਲ ਕਰੇਂਦੇ ਹੰਝ ਨੋ ਅਚਿੰਤੇ ਬਾਜ ਪਏ॥

ਇਨ੍ਹਾਂ ਉਪਰਲੀਆਂ ਪੰਕਤੀਆਂ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਇਤਨੀ ਵਧੀਕ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਰੂਪਕ ਸੁਹਜ ਤੇ ਬੌਧਿਕ-ਹਕੀਕਤਾਂ ਸਦੀਵ ਕਾਲ ਲਈ ਅਮਰ ਹਨ।

ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਹੁਣ ਤਕ ਹੋਏ ਕੁਝ ਇਕ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਸੀ। ਉਸ ਦੇ ਮਹਾਨ ਵਿਅਕਤੀਤਵ ਕਾਰਨ ਉਸਦਾ ਅਨੁਭਵ ਵਿਸ਼ਾਲ, ਨਰੋਆ ਅਤੇ ਅਰਥਕਾਰੀ ਸੀ। ਉਸ ਦੀ ਬੋਲੀ ਦੀ ਮਿਠਾਸ ਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਉਸਦੇ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਦੇਣ ਹਨ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਨਿਜੀ ਅਨੁਭਵ ਨੇ ਉਸ ਤੋਂ ਅਜਿਹੀ ਹੁਸੀਨ ਕਵਿਤਾ ਲਿਖਵਾਈ, ਪਰੰਤੂ ਉਸ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਨਿਜੀ ਤੋਂ ਅਨਿਜੀ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਸਰਵਵਿਆਪਕ ਅਤੇ ਸਰਵਕਲਿਆਨੀ ਸੀ।

ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਮਿੱਠਤ ਦੇ ਕਾਰਨ ਉਸਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚਲੀ ਉਦਾਸੀ, ਤਰਸ, ਡਰ, ਹਮਦਰਦੀ, ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਡੂੰਘਾਈ ਅਤੇ ਤੀਖਣ ਬੌਧਿਕਤਾ ਆਦਿ ਹਨ। ਫ਼ਰੀਦ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਹਿਸੂਸਦਾ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਉਸ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਵਾਂਗ ਦਲੇਰੀ ਭਰਿਆ ਇਕ ਪਾਸੜ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਉਪਰਲੀਆਂ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਵਿਦਰੋਹ ਦੀ ਜਵਾਲਾ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਚੰਡ ਤਾਂ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਹੇਠਲੀਆਂ ਮਜ਼ਲੂਮ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਉਲਟ ਭੜਕਾਉਂਦਾ ਨਹੀਂ। ਸਹਿਨਸ਼ੀਲਤਾ ਤੇ ਰਜ਼ਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਮੁੱਖ ਸੰਦੇਸ਼ ਹਨ। ਏਸੇ ਸੰਦੇਸ਼ ਸਦਕਾ ਫ਼ਰੀਦ ਸਰਵ-ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਨੂੰ ਇਕੋ ਜਿਹਾ ਸੁਹਜ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਕਵੀ ਹੈ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚਲੇ ਸੁਜੀਵ-ਸੁਹਜ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਬਹੁਪੱਖੀ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਰਾਹੀਂ ਉਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚਲੀ ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਦਾ ਡੰਗ ਮਰਦਾ ਹੈ। ਬੋਲੀ, ਸ਼ੈਲੀ, ਅਲੰਕਾਰ, ਭਾਵ-ਚਿਤਰ ਅਤੇ ਬੌਧਿਕ ਸੰਕੇਤ ਇਸ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਅਜਬ ਛਬੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਸਦੀਆਂ ਗੁਜ਼ਰ ਗਈਆਂ ਹਨ, ਅਜੇ ਤਕ ਅਸੀਂ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੇ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਸੁਹਜ ਨੂੰ ਇਕਸਾਰ ਤੀਬਰਤਾ ਨਾਲ ਮਾਣਦੇ ਹਾਂ।

ਪਿਆਰ ਸਿੰਘ

ਫਰੀਦੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੀ ਦਿਗਵਿਜੈ

ਮਧਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਫ਼ਰੀਦ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਨਾਦੀ ਸੰਤਾਨ ਨੇ ਭਾਰਤ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਜੋ ਦਿਗਵਿਜੈ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ, ਉਸ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਦੁਨੀਆ ਭਰ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਘੱਟ ਹੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਲੋਕ ਭਾਰਤ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਖੇਤਰ ਉਪਰ ਬੋਹੜ ਵਾਂਗ ਛਾਏ ਰਹੇ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਿੱਕਾ ਨ ਕੇਵਲ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੇ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਹਕੂਮਤ ਨੇ ਵੀ ਮੰਨਿਆ। ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉੱਤਰਾਧਿਕਾਰੀਆਂ ਦੇ ਉੱਚੇ ਸ਼ਖਸੀ ਜੀਵਨ, ਮਾਨਵ-ਹਿਤੈਸ਼ੀ ਕੀਮਤਾਂ, ਉਦਾਰ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਸੁਚੱਜੀ ਜਥੇਬੰਦੀ ਕਾਰਣ ਹੋ ਸਕਿਆ।

ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਅਤੇ ਇਸ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਹੋਰਨਾਂ ਗੱਦੀ-ਨਿਸ਼ੀਨਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਕਰਤੱਵ ਉਪਰ ਝਾਤੀ ਪਾਉਂਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਉਪਰਲੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਪੁੰਜ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ। ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਆਪ ਉੱਚ ਕੋਟੀ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨ, ਇਸਲਾਮੀ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਦੇ ਗਿਆਤਾ, ਜ਼ਮਾਨੇ ਦੇ ਚੱਕਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘੇ ਹੋਏ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਕਥਨੀ ਤੇ ਕਰਨੀ ਵਾਲੇ ਰਾਹਬਰ ਸਨ। ਸ਼ਖਸੀ ਜੀਵਨ ਆਪ ਦਾ ਬੜਾ ਸੁੱਚਾ, ਸੰਜਮ ਭਰਿਆ, ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਤੇ ਸ੍ਵਮਾਨਤਾ ਵਾਲਾ ਸੀ। ਸੁਭਾ ਕਰਕੇ ਆਪ ਬੜੇ ਮਿੱਠੇ, ਨਿਮਰਤਾ ਦੇ ਪੁੰਜ ਤੇ ਖਿੱਚ ਪਾਣ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਸਨ। "ਗੰਜਸ਼ਕਰ" ਦੀ ਉਪਾਧਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਿੱਠੇ ਸੁਭਾ, ਨਿਘੇ ਵਰਤਾਰੇ ਅਤੇ ਮਧੁਰ ਬੋਲਾਂ ਕਰਕੇ ਜੁੜੀ ਲਗਦੀ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਬੋਲਾਂ ਦਾ ਕਿ ਇਕ ਸਨਮਾਨਯੋਗ ਭੰਡਾਰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੁਆਰਾ ਸਾਡੇ ਤਕ ਪਹੁੰਚਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਬੋਲ[1] ਉਨ੍ਹਾਂ ਉੱਚ ਅਖਲਾਕੀ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਪਤਾ ਦੇਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਵਸਾਈਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸਨ :

ਇਕੁ ਫਿਕਾ ਨਾ ਗਾਲਾਇ ਸਭਨਾ ਮੈ ਸਚਾ ਧਣੀ ॥
ਹਿਆਉ ਨ ਕੈਹੀ ਠਾਹਿ ਮਾਣਕ ਸਭ ਅਮੋਲਵੇ ॥੧੨੯॥

ਫਰੀਦਾ ਥੀਉ ਪਵਾਹੀ ਦਭੁ ॥
ਜੇ ਸਾਂਈ ਲੋੜਹਿ ਸਭੁ ॥
ਇਕ ਛਿਜਹਿ ਬਿਆ ਲਿਤਾੜੀਅਹਿ ॥
ਤਾਂ ਸਾਂਈ ਦੈ ਦਰਿ ਵਾੜੀਅਹਿ ॥੧੬॥

ਜੋ ਤੈ ਮਾਰਨਿ ਮੁਕੀਆਂ ਤਿਨਾ ਨ ਮਾਰੇ ਘੁੰਮਿ ॥
ਆਪਨੜੈ ਘਰਿ ਜਾਈਐ ਪੈਰ ਤਿਨਾ ਦੇ ਚੁੰਮਿ ॥੭॥

ਫਰੀਦਾ ਲੋੜੈ ਦਾਖ ਬਿਜਉਰੀਆਂ ਕਿਕਰਿ ਬੀਜੈ ਜਟੁ ॥
ਹੰਢੈ ਉੰਨ ਕਤਾਇਦਾ ਪੈਧਾ ਲੋੜੈ ਪਟੁ ॥੨੩॥

ਫਰੀਦਾ ਬਾਰਿ ਪਰਾਇਐ ਬੈਸਣਾ ਸਾਂਈ ਮੁਝੈ ਨ ਦੇਹਿ ॥
ਜੇ ਤੂ ਏਵੈ ਰਖਸੀ ਜੀਉ ਸਰੀਰਹੁ ਲੇਹਿ ॥੪੨॥

ਉਪਰੋਕਤ ਕਾਵਿਕ ਬੋਲਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਇੱਕੇ ਦੁੱਕੇ ਬਚਨ, ਜੋ ਅਡ ਅਡ ਮਨਫੂਜ਼ਾਤ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਉੱਚ ਮਾਨਵੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਦੀ ਟੋਹ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਚਨਾਂ[2] ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਰੋਸ਼ਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਅਦਭੁਤ ਸਚਾਈਆਂ ਬੰਦ ਹਨ :

---

੧. ਇਨ੍ਹਾਂ ਬੋਲਾਂ ਲਈ ਦੇਖੋ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ (ਕ੍ਰਮ ਵਾਰ) ੧੩੮੪, ੧੩੭੮, ੧੩੭੯ ਅਤੇ ੧੩੮੦।

੨. ਅਗੇ ਦਿੱਤੇ ੧ ਤੋਂ ੧੦ ਤਕ ਦੇ ਬਚਨ ਹਸਨ ਨਿਜ਼ਾਮੀ ਦੇਹਲਵੀ ਦੇ ਲਿਖੇ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਸਮਾਚਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਲਏ ਗਏ ਹਨ। ਦੇਖੋ : 'ਮੁਸ਼ਾਹੀਰੇ ਇਸਲਾਮ' (ਸੰਪ: ਮੁਹੰਮਦ ਉੱਦੀਨ), ਸੂਫ਼ੀ ਪ੍ਰਿੰਟਿੰਗ ਐਂਡ ਪਬਲਿਸ਼ਿੰਗ ਕੰਪਨੀ, ਪਿੰਡੀ ਬਹਾਉੱਦੀਨ, (ਮਿਤੀਹੀਣ), ਪੰਨਾ ੬ ਅਤੇ ੭।

੧. "ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਸਰਦ ਯਖ ਗੱਲਾਂ ਸੁਣ ਕੇ ਆਪਣੇ ਯਤਨਾਂ ਦੀ ਅੱਗ ਨੂੰ ਠੰਢਾ ਨ ਕਰ ।"
੨. "ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਦੀ ਘੜੀ ਮਰਦਾਂ ਲਈ ਮਿਅਰਾਜ (ਆਤਮਿਕ ਉੱਨਤੀ) ਦੀ ਰਾਤ ਹੈ ।"
੩. "ਅਣਖਹੀਨ ਜੀਵਨ ਤੇਰੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਹੈ ।"
੪. "ਜੇਹੋ ਜੇਹਾ ਹੈ, ਉਹੋ ਜੇਹਾ ਹੀ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਵਿਖਾ, ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਇਕ ਦਿਨ ਕਲੱਈ ਆਪਣੇ ਆਪ ਖੁਲ੍ਹ ਜਾਏਗੀ ।"
੫. "ਹਰ ਕਿਸੇ ਦੀ ਰੋਟੀ ਨ ਖਾ, ਸਗੋਂ ਹਰੇਕ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਰੋਟੀ ਖੁਆ ।"
੬. "ਗੁਨਾਹ ਤੇ ਮਾਣ ਨ ਕਰ ।"
੭. "ਸਰੀਰ ਦੀ ਟੀਪਾ ਟਾਪੀ ਪਿੱਛੇ ਨ ਪਉ ।"
੮. "ਆਪਣੇ ਵੈਰੀਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਪ੍ਰਸੰਨ ਰਖ ।"
੯. "ਅਜੇਹਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕਰ ਕਿ ਮਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਜ਼ਿੰਦਾ ਹੋ ਜਾਏਂ ।"
੧੦. "ਜਿਹੜਾ ਚਿੜੀਆਂ ਨੂੰ ਚੋਗਾ ਪਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਆਪਣੇ ਦਾਮ ਵਿਚ ਇਕ ਦਿਨ ਹੁਮਾ ਨੂੰ ਵੀ ਫਸਿਆ ਦੇਖ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ।"
(ਅਰਥਾਤ ਛੋਟੇ ਛੋਟੇ ਕੰਮਾਂ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਵੱਡੇ ਕੰਮਾਂ ਦੇ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ) ।

ਆਪਣੇ ਸਹ-ਧਰਮੀ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਫ਼ਿਰਮਾਨ[3] ਹੈ :

(ੳ) "ਸੂਫ਼ੀ ਉਹ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਹਰੇਕ ਚੀਜ਼ ਸਿਫ਼ਾ (ਪਾਕੀਜ਼ਗੀ) ਹਾਸਲ ਕਰ ਲਵੇ ।"

(ਅ) "ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਪਰਦਾ-ਪੋਸ਼ੀ ਹੈ ।...ਇਸ ਲਈ ਦਰਵੇਸ਼ ਨੂੰ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਪਣੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਮੁੰਦ ਲਵੇ...ਕੰਨ ਬੋਲੇ ਕਰ ਲਵੇ...ਜ਼ਬਾਨ ਗੁੰਗੀ ਬਣਾ ਲਵੇ...ਤੇ ਪੈਰ ਤੋੜ ਬਹੇ, ਤਾਂ ਜੋ ਗ਼ਲਤ ਥਾਂ ਤੇ ਜਾਣ ਦਾ ਮੌਕਾ ਨ ਬਣੇ ।"

(ੲ) "ਫ਼ਕੀਰ ਨੂੰ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸੰਸਾਰ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਵਸਤਾਂ—ਏਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਆਪਣੀ ਜ਼ਾਤ ਤੋਂ ਵੀ ਬੇਗਾਨਾ ਹੋ ਜਾਵੇ ।"

(ਸ) "ਜਿਹੜਾ ਕੋਈ ਖ਼ੁਦਾ ਦੀ ਚਾਹ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਖ਼ੁਦਾ ਉਸ ਦਾ ਵੀ ਕੰਮ ਬਣਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ।

ਇਹ ਵਚਨ ਕੇਵਲ ਵੰਨਗੀ ਮਾਤ੍ਰ ਹਨ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੋਰ ਅਨੇਕਾਂ ਬਚਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨਫ਼ੂਜ਼ਾਤ ਵਿਚੋਂ ਮਿਲ ਸਕਦੇ ਹਨ । ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਆਈ ਬਾਣੀ, ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਵੰਨਗੀ ਉਪਰ ਦਿੱਤੀ ਜਾ ਚੁਕੀ ਹੈ, ਇਸ ਤੋਂ ਵਖਰੀ ਹੈ । ਖ਼ੈਰ, ਇਹ ਬਚਨ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਲਈ ਕਾਫ਼ੀ ਹਨ । ਇਹ ਆਚਰਣ ਦੀ ਉੱਚਤਾ ਹੀ ਸੀ ਜਿਹੜੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਪਰਾਏ ਬਾਰ ਬੈਸਣ' ਤੋਂ ਬੇ-ਨਿਆਜ਼, ਵਕਤ ਦੇ ਹਾਕਿਮਾਂ ਤੋਂ ਨਿਰਭੈ ਤੇ ਰੱਬ ਦਾ ਅਨੰਨ ਵਿਸ਼ਵਾਸੀ ਬਣਾਉਂਦੀ ਸੀ । ਇਸ ਆਤਮਿਕ ਉੱਚਤਾ ਕਾਰਣ ਹੀ ਉਹ ਗ਼ਿਆਸ-ਉੱਦੀਨ ਬਲਬਨ ਵਰਗੇ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਦੀ ਸਿਫ਼ਾਰਿਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖ ਸਕੇ :

"ਜਿਸ ਦੀ ਸਿਫ਼ਾਰਿਸ਼ ਲਈ ਇਹ ਸਤਰਾਂ ਲਿਖ ਰਿਹਾ ਹਾਂ, ਉਸ ਦੀ ਹਾਜਤ ਅੱਲਾਹ ਤਆਲਾ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਅਰਜ਼ ਕਰ ਚੁਕਾ ਹਾਂ । ਜੇ ਤੁਸਾਂ ਇਸ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਤਾਂ ਖ਼ੁਦਾ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇਗਾ, ਪਰ ਧੰਨਵਾਦ ਤੇਰੇ ਹਿੱਸੇ ਆਵੇਗਾ । ਜੇ ਤੁਸੀਂ ਇਹ ਕੰਮ

---

੩. ਇਨ੍ਹਾਂ ਫ਼ਿਰਮਾਨਾਂ ਲਈ ਦੇਖੋ 'ਰਾਹਤੁਲ ਕੁਲੂਬ' ਦਾ ਉਰਦੂ ਅਨੁਵਾਦ : 'ਰੋਜ਼ਨਾਮਚਾ-ਏ ਹਜ਼ਰਤ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ' (ਅਨੁਵਾਦਕ: ਸੱਯਦ ਮੁੱਲਾ ਮੁਹੰਮਦ ਵਾਹਿਦੀ, ਪੰਨਾ ੭, ੯,...ਅਤੇ ੨੧ (ਕ੍ਰਮਵਾਰ) ।

'ਰਾਹਤੁਲ ਕੁਲੂਬ' ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਖ਼ਲੀਫ਼ਾ, ਖ਼੍ਵਾਜਾ ਨਿਜ਼ਾਮੁੱਦੀਨ, ਮਹਬੂਬੇ ਇਲਾਹੀ ਦੀਆਂ ਆਪਣੇ ਮੁਰਸ਼ਿਦ (ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ) ਨਾਲ ਕੁਝ ਮੁਲਾਕਾਤਾਂ ਸਮੇਂ ਹੋਈ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਦਾ ਮਿਤੀਬਧ ਹਾਲ ਜਾਂ ਡਾਇਰੀ ਹੈ । ਇਹ ਬਚਨ ਕਿਸ ਹਦ ਤਕ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਮੁਖਾਰਬਿੰਦ ਤੋਂ ਹਨ ? ਇਸ ਬਾਰੇ ਪੱਕੇ ਤੌਰ ਤੇ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ । ਪਰੰਤੂ, ਇਹ ਉਹ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਗੱਦੀ ਦੇ ਮਾਲਿਕ ਅਪਣਾ ਚੁਕੇ ਸਨ ਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਉਹ ਸਦਾ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ । ਇਸੇ ਕਾਰਣ ਅਸੀਂ ਇਸ ਮਲਫ਼ੂਜ਼ ਤੋਂ ਲੋੜ ਅਨੁਸਾਰ ਲਾਭ ਉਠਾਇਆ ਹੈ । ਇਹ ਮਲਫ਼ੂਜ਼ (ਰਾਹਤੁਲ ਕੁਲੂਬ) ਹਜ਼ਰਤ ਹਸਨ ਨਿਜ਼ਾਮੀ ਵਲੋਂ ਉਰਦੂ ਤਰਜਮੇ ਵਿਚ ਦੋ ਦਫ਼ਾ: ਪਹਿਲੀ ਵੇਰ ੧੯੧੧ ਵਿਚ 'ਬਜ਼ਮੇ ਫ਼ਰੀਦ' ਦੇ ਨਾਂ ਹੇਠ, ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਵਾਰੀ 'ਰੋਜ਼ਨਾਮਚਾ-ਇ ਹਜ਼ਰਤ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ' ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠ, ਸਾਲ ੧੯੪੫ ਈ. ਵਿਚ ਛਪ ਚੁਕਾ ਹੈ । ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ ਇਸ ਦਾ ਹਸਨ ਨਿਜ਼ਾਮੀ, ਜਾ-ਨਿਸ਼ੀਨ ਹਜ਼ਰਤ ਸੁਲਤਾਨੁਲ ਮਸ਼ਾਇਖ਼ ਖ਼੍ਵਾਜਾ ਸੱਯਦ ਨਿਜ਼ਾਮੁੱਦੀਨ ਔਲੀਆ (ਦਿੱਲੀ) ਆਪ ਹੈ ।

ਨ ਕੀਤਾ ਤਾਂ ਖ਼ੁਦਾ ਨੂੰ ਇੰਜ ਹੀ ਮਨਜ਼ੂਰ ਹੋਵੇਗਾ, ਤੇ ਇਸ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਕਸੂਰ ਤੁਹਾਡਾ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ; ਤੁਸੀਂ ਕੇਵਲ ਮਜਬੂਰ ਹੋਵੋਗੇ'' ।[4]

ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਉਦਾਰਤਾ (catholicity) ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਇਸ ਤੋਂ ਵਧ ਹੋਰ ਕੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਿਛਲੇ ਅੱਠ ਸੌ ਸਾਲ ਤੋਂ ਉਹ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਚਲਾਇਆ ਸਿਲਸਲਾ ਹਿੰਦੂ, ਸਿਖ, ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਤੇ ਦੂਜੇ ਸਾਰੇ ਮਤਾਲਬੀਆਂ ਦੇ ਪਿਆਰ ਤੇ ਸਤਿਕਾਰ ਦਾ ਪਾਤਰ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਇਹ ਅਕੀਦਤ ਕੇਵਲ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਨਹੀਂ, ਵਿਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਵੀ, ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਅਫ਼ਰੀਕਾ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਦੇ ਇਸਲਾਮੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਵੀ, ਬਹੁਤ ਹੈ। ਹੋਰ ਤਾਂ ਹੋਰ, ਚੀਨ ਵਰਗੇ ਦੇਸ ਵਿਚ (ਇਸ ਦੇ ਲਾਲ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ) ਇਸ ਸਿਲਸਲੇ ਦੀਆਂ ਡੇਢ ਕੁ ਸੌ ਖ਼ਾਨਕਾਹਾਂ ਦੇ ਚਲਦੇ ਹੋਣ ਦਾ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ।[5]

ਇਹ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਉਦਾਰਤਾ ਕਰਕੇ ਹੀ ਸੀ ਕਿ ਸਿਖ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਥਾਂ ਦਿੱਤੀ। ਅੱਜ ਉਹ ਸਿਖ ਜਨਤਾ ਦੇ ਉੱਨੇ ਹੀ ਪਿਆਰੇ ਇਸ਼ਟ ਹਨ ਜਿੰਨੇ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਗੁਰੂ; ਅਤੇ ਇਸ ਭਾਵਨਾ ਵਿਚ ਨਿਰੇ ਸਿਖ ਹੀ ਬੱਝੇ ਹੋਏ ਨਹੀਂ, ਪੰਜਾਬ ਤੇ ਉੱਤਰ ਭਾਰਤ ਦੇ ਹਿੰਦੂ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ।

ਸਾਰੇ ਹੀ ਧਰਮ ਆਪਣੇ ਅਕੀਦਿਆਂ ਵਿਚ ਸ਼ਿਰੋਈ ਹੋਣ ਦੀ ਰੁਚੀ ਰਖਦੇ ਹਨ, ਪਰ ''ਆਫ਼ਰੀਨ'' ਕਹਿਣੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਨੂੰ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਧਰਮ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਨ ਕੇਵਲ ਰਵਾਦਾਰੀ ਨੂੰ ਅੱਖਾਂ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਰਖਿਆ, ਸਗੋਂ, ਅੰਨ ਮਤ ਵਾਲਿਆਂ ਪਾਸੋਂ ਵੀ ਖੁਲ੍ਹੇ ਦਿਲ ਨਾਲ ਲਾਭ ਉਠਾਇਆ। ਚਿਸ਼ਤੀ ਸਿਲਸਲੇ ਦੇ ਸੂਫ਼ੀ ਇਸ ਪਖ ਵਿਚ ਦੂਜਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਕੁਝ ਵਧੇਰੇ ਅੱਗੇ ਸਨ। ਇਸ ਦੇ ਸਬੂਤ ਸਾਨੂੰ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਤੋਂ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਬਿਹਾਰ ਦੇ ਸ਼ੱਤਾਰੀ ਸੂਫ਼ੀ, ਇਮਾਮਉੱਦੀਨ ਰਾਜਗੀਰੀ ਜਿਸ ਦਾ ਸਮਾਂ ਪੰਦਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਈਸਵੀ ਹੈ, ਦੇ ਮਲਫ਼ੂਜ਼ਾਤ 'ਇਕਤਿਬਾਸੁਲ ਅਨਵਾਰ' ਅਤੇ ਬਾੜ੍ਹ ਦੇ ਸੂਫ਼ੀ ਸੰਤ, ਹਜ਼ਰਤ ਸੱਯਦ ਜਾਫ਼ਰ ਕਾਦਿਰੀ ਸ਼ੱਤਾਰੀ, ਦੀ ਲਿਖੀ ਇਕ ਬੇਆਜ਼ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਪਟਨਾ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ ਸੱਯਦ ਹਸਨ ਅਸਕਰੀ, ਲਿਖਦਾ ਹੈ: ''ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਤਾਂ ਦੇ ਜ਼ਿਕਰ (ਸਿਮਰਨ) ਸਮੇਂ ਵਰਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਫ਼ਾਰਸੀ (ਭਾਵ ਅਰਬੀ) ਅਤੇ ਹਿੰਦੀ, ਦੋਹਾਂ, ਮੰਤਰਾਂ ਦਾ ਪਤਾ ਦੇਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਮੰਤਰ ਉਹੀ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਪਾਕ-ਪਟਨ ਨਿਵਾਸੀ ਜਗਤ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਚਿਸ਼ਤੀ ਸੰਤ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਸ਼ਕਰਗੰਜ (ਮ੍ਰਿਤੂ, ੬੬੮ ਹਿ.)[6], ਨੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰ ਰਖੇ ਸਨ। ਜ਼ਿਕਰ (ਸਿਮਰਨ) ਸਾਧਕ ਦੀ ਉਸ ਕ੍ਰਿਆ ਦਾ ਨਾਂ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਹ ਆਪਣੇ ਮਤ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਆਵਾਜ਼ਾਂ ਆਪਣੀਆਂ ਵੱਖੀਆਂ, ਧੁੰਨੀ, ਛਾਤੀ ਆਦਿ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਜੇਹੀਆਂ ਅੱਠ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਰੂਹਾਨੀ ਮੁਸ਼ਾਹਿਰੇ ਦੀਆਂ ਅੰਤਰੀਵ ਹਿੱਸਾਂ ਨੂੰ ਉੱਤੇਜਿਤ ਕਰ ਕੇ ਅੱਲਾਹ ਤਆਲਾ ਦੀ ਸਰਗਰਮ ਯਾਦ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋਣਾ ਹੈ'' ।[7]

ਉਪਰ-ਕਥਿਤ ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ ਹਸਨ ਅਸਕਰੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਤਾਂ ਵਲੋਂ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਜ਼ਿਕਰ ਦੇ ਫ਼ਾਰਸੀ (ਭਾਵ ਅਰਬੀ) ਮੰਤਰ ਦਾ ਤਾਂ ਉੱਲੇਖ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਪਰ ਹਿੰਦੀ ਦਾ ਜ਼ਰੂਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਲਿਖਦਾ ਹੈ:

> ਜ਼ਿਕਰ (ਸਿਮਰਨ) ਦੇ ਜਿਸ ਮੰਤਰ ਵਲ ਉਪਰ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਜੇ ਅਸੀਂ ਤਕਨੀਕੀ ਲੱਗ ਲਬੇੜ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਏ ਤਾਂ ਉਹ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਚਲੇਗਾ: ... ... ਓਹਾਂ ਤੂੰ, ਅਹੀਂ ਤੂੰ, ਏਹਾਂ ਤੂੰ, ਏਹਾਂ ਤੂੰ, ਹੂ ਹੂ, ਊਹਾਂ ਤੂੰ, ਉਹੀ ਏਹੀ, ਐਹੀ ।[8]

ਇਸ ਹਿੰਦੀ ਜ਼ਿਕਰ ਦਾ ਉੱਲੇਖ 'ਜਵਾਹਿਰੇ ਫਰੀਦੀ' ਵਿਚ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।[9] ਪਰੰਤੂ ਉੱਥੇ ਇਸ ਦਾ ਪਾਠ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ: ਏਹੋਂ ਤੂੰ,

---

੪. ਉਪਰ ਕਥਿਤ 'ਮਸ਼ਾਹੀਰੇ ਇਸਲਾਮ', ਪੰਨਾ ੫।

੫. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ ੯।

੬. 'ਸੀਅਰੁਲ ਔਲੀਆ' ਅਨੁਸਾਰ ਬਾਬਾ ਜੀ ਦੀ ਮ੍ਰਿਤੂ ਸਾਲ ੬੬੪ ਹਿ/੧੨੬੫ ਈ. ਵਿਚ ਹੋਈ। ਇਥੇ ਵਿਦਵਾਨ ਲੇਖਕ ਨੂੰ ਕੋਈ ਭੁਲੇਖਾ ਲਗ ਗਿਆ ਲਗਦਾ ਹੈ।

7. "A Fifteenth Century Shuttari Sufi Saint of North Bihar", *Indian History Congress*, (Proceedings of the Thirteenth Session, Nagpur 1950), pp. 157-58.

੮. ਉਹੀ ਪ੍ਰਕਰਣ।

੯. ਦੇਖੋ: ਰਫ਼ੀਆ ਸੁਲਤਾਨਾ, 'ਉਰਦੂ ਨਸਰ ਕਾ ਆਗਾਜ਼ ਔਰ ਇਰਤਿਕਾ', (ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ: ਮਜਲਿਸੇ ਤਹਕੀਕਾਤੇ ਉਰਦੂ, ਹੈਦਰਾਬਾਦ), ਮਿਤੀਹੀਣ, ਪੰਨਾ ੨੯।

ਉਹੋ ਤੂੰ, ਐਹੀ ਤੂੰ । ਇਸ ਦੀ ਅੱਗੋਂ ਪੁਸ਼ਟੀ ਇਕ ਹੋਰ ਹੱਥ-ਲਿਖਤ 'ਜਵਾਹਿਰੇ ਖ਼ਮਸਾ' (ਨਕਲ ੧੦੯੦ ਹਿ./੧੬੭੯ ਈ.) ਤੋਂ ਵੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਉਥੇ ਇਸ ਦੇ ਮੂਲ ਸ੍ਰੋਤ ਬਾਰੇ ਇਹ ਵਾਕ ਆਇਆ ਹੈ :

> [ਦਰ] ਬੰਦਗੀਏ ਹਜ਼ਰਤ ਕੁਤਬ ਅਲਅਕਤਾਬ ਹਜ਼ਰਤ ਸ਼ੈਖ ਫਰੀਦ ਗੰਜਸ਼ਕਰ ਕੁਦੁਸ ਅੱਲਾਹ ਜ਼ਿਕਰ ਬ-ਜ਼ਬਾਨ ਹਿੰਦੀ ਵਜ਼ਅ ਫਿਰਮੂਦੰਦ [ਵ] ਦਰ ਅਮਲ ਆਵੁਰਦਹ ਅੰਦ......[10]

ਕੁਤਬਾਂ ਦੇ ਕੁਤਬ ਹਜ਼ਰਤ [ਕੁਤਬੁੱਦੀਨ ਬਖ਼ਤਯਾਰ ਕਾਕੀ] ਦੀ ਸੇਵਾ ਵਿਚ [ਰਹਿੰਦਿਆਂ] ਹਜ਼ਰਤ ਫ਼ਰੀਦ ਗੰਜਸ਼ਕਰ (ਰੱਬ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਭੇਦ ਨੂੰ ਪਵਿਤ੍ਰ ਕਰੇ) ਨੇ ਹਿੰਦੀ ਜ਼ਬਾਨ ਵਿਚ ਜ਼ਿਕਰ ਦੇ ਇਸ ਮੰਤਰ ਨੂੰ ਬਣਾਇਆ ਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਅਮਲ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ......

ਅਰਬੀ/ਫਾਰਸੀ ਮੰਤਰ ਕੁਝ ਵੀ ਹੋਵੇ, ਇਸ ਤੋਂ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦੇ ਇਬਾਦਤ ਲਈ ਮਰਯਾਦਾਗਤ ਜਾਪ ਦੀ ਜਕੜ ਤੋਂ ਨਿਕਲ ਕੇ ਭਾਰਤੀਆਂ ਲਈ ਸੁਤੰਤਰ ਲੀਹਾਂ ਪਾਣ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ । ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਮੁਸਲਮਾਨ ਹੱਵਾੜੀਆਂ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਰਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਾਲਾ ਤਿੰਨ ਅੰਗੀ ਜ਼ਿਕਰ: (i) "ਲਾ ਇਲਾ ਇੱਲਿੱਲਾਹ, (ii) ਸੁਬਹਾਨ ਅੱਲਾਹ ਵ ਅਲਹਮਦੁ ਲਿੱਲਾਹ ਵ ਲਾ ਇਲਾ ਇੱਲਿੱਲਾਹ ਵ ਅੱਲਾ ਹੂ ਅਕਬਰ, (iii) ਯਾ ਹੱਯੀ ਯਾ ਕਯੂਮ"[11] ਹੀ ਰਖਿਆ ਹੋਵੇ ਤੇ ਗੈਰ-ਮੁਸਲਿਮ ਸ਼ਰਧਾਲੂਆਂ ਲਈ ਉਪਰਲਾ ਹਿੰਦੀ ਵਾਲਾ । ਇਹ ਵੀ ਸੰਭਵ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਨੂੰ ਉਹ ਤਿਆਰੀ ਲਈ ਵਰਤਦੇ ਹੋਣ ਤੇ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ । ਤਾਂ ਵੀ, ਇਹ ਕੋਈ ਮਾਮੂਲੀ ਤਬਦੀਲੀ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂ ਜੋ ਜ਼ਿਕਰ (ਜਾਪ-ਮੰਤਰ) ਦੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਇਰਤਿਕਾ ਵਿਚ ਮਹੱਤਾ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਇਸ ਇਰਸ਼ਾਦ ਤੋਂ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ:

> ਦਰਵੇਸ਼ ਨੂੰ ਜ਼ਿਕਰ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲੀਨ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਸਰੀਰ ਦਾ ਰੋਮ ਰੋਮ ਜ਼ਬਾਨ ਬਣ ਜਾਏ । ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪੁਸਤਕ 'ਅਸਰਾਰੁਲ ਆਰਿਫ਼ੀਨ' ਵਿਚ ਮੈਂ ਦੇਖਿਆ ਕਿ ਇਕ ਵੇਰੀ ਖ਼੍ਵਾਜਾ ਅਬੂ ਸਈਦ ਅਬੁਲ ਖੈਰ (ਰੱਬ ਉਸ ਦੇ ਭੇਦ ਨੂੰ ਪਾਕ ਤੇ ਅਜ਼ੀਜ਼ ਕਰੇ) ਪੂਰੀ ਇਕਾਗਰਤਾ ਨਾਲ ਜ਼ਿਕਰ ਵਿਚ ਜੁਟੇ ਹੋਏ ਸਨ; ਇਸ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਰੀਰ ਦੇ ਹਰੇਕ ਰੋਮ ਵਿਚੋਂ ਖ਼ੂਨ ਦੇ ਫਵਾਰੇ ਜਾਰੀ ਹੋ ਗਏ । ਕਿਸੇ ਘਰ ਵਾਲੇ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕੋਲ ਲਕੜੀ ਦਾ ਇਕ ਭਾਂਡਾ ਰਖ ਦਿੱਤਾ । ਜਦੋਂ ਉਹ ਖ਼ੂਨ ਨਾਲ ਭਰ ਜਾਂਦਾ ਤਾਂ ਖ਼੍ਵਾਜਾ ਸਾਹਿਬ ਉਸ ਨੂੰ ਪੀ ਜਾਂਦੇ ।[12]

ਜ਼ਿਕਰ ਵਰਗੇ ਅਹਿਮ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਉਦਾਰਤਾ ਦਾ ਇਹ ਇਕ ਵਧੀਆ ਉਦਾਹਰਣ ਹੈ । ਧਾਰਮਿਕ ਮਾਮਲਿਆਂ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰ ਸੋਚ ਦੇ ਹੋਰ ਵੀ ਪ੍ਰਮਾਣ ਮਿਲ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਅਸੀਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸਤਾਰ ਦੇ ਡਰ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਲਿਖਾਂਗੇ ।

ਤੀਸਰੀ ਚੀਜ਼ ਜਿਸ ਨੇ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਨੂੰ ਸਮੁਚੀ ਭਾਰਤੀ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਦਿਗਵਿਜੈ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੇ ਯੋਗ ਬਣਾਇਆ, ਇਸ ਸਿਲਸਲੇ ਦੀ ਵਧੀਆ ਜਥੇਬੰਦੀ ਹੈ । ਇਸ ਸਿਲਸਲੇ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ-ਕੇਂਦਰ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਹੀ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਮ੍ਰਿਤੂ ਦੇ ਛੇਤੀ ਪਿੱਛੋਂ ਦਿੱਲੀ, ਆਗਰਾ, ਬਦਾਯੂੰ, ਫਤਹਪੁਰ ਸੀਕਰੀ, ਗਵਾਲੀਅਰ ਆਦਿ ਕੇਂਦ੍ਰੀ ਅਸਥਾਨਾਂ ਤੇ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋ ਚੁਕੇ ਸਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪੂਰਾ ਪੂਰਾ ਤਾਲ-ਮੇਲ ਸੀ । ਚਿਸ਼ਤੀ ਸਿਲਸਲੇ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਸਾਨੂੰ ਗੱਦੀ ਲਈ ਝਗੜਿਆਂ ਤੇ ਸਰਫਟੋਲ ਦੀ ਇਹੋ ਜੇਹੀ ਘਟਨਾ ਘੱਟ ਹੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਜੇਹੋ ਜੇਹੀ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਡੇਰੇਦਾਰਾਂ ਵਿਚ ਆਮ ਪਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਮੁਰਸ਼ਿਦ ਦੇ ਮਰਨ ਪਿਛੋਂ ਜਿਹੜਾ ਵੀ ਕੋਈ ਖ਼ਲੀਫ਼ਾ ਥਾਪਿਆ ਗਿਆ ਬਾਕੀਆਂ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਪੂਰਾ ਮਿਲਵਰਤਣ ਦਿੱਤਾ । ਇਸ ਤੋਂ ਛੁਟ ਅਗਲੇ ਖ਼ਲੀਫ਼ਾ ਦੀ ਚੋਣ ਸਦਾ ਹੀ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰਖ ਕੇ ਕੀਤੀ ਗਈ, ਖ਼ੂਨ ਨੂੰ ਦੇਖ ਕੇ ਨਹੀਂ । ਘੱਟ ਹੀ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਬਿੰਦੀ ਸੰਤਾਨ ਖਿਲਾਫਤ ਦੀ ਗੱਦੀ ਤੇ ਬੈਠੀ, ਬਹੁਤ ਵਾਰੀ ਇਹ ਵਡਿਆਈ ਨਾਦੀ ਸੰਤਾਨ ਨੂੰ ਹੀ ਮਿਲਦੀ ਰਹੀ । ਇਹ ਇਸ ਸਿਲਸਲਾ ਦੇ ਗੱਦੀ-ਨਿਸ਼ੀਨਾਂ ਦੀ ਆਤਮਿਕ ਉੱਚਤਾ ਤੇ ਆਚਰਣਿਕ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟਤਾ ਕਾਰਣ ਹੀ ਸੀ ਕਿ ਸਮਕਾਲੀ ਹਾਕਿਮ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦਰ ਤੇ ਹਾਜ਼ਿਰ ਹੋ ਕੇ ਸੀਸ ਨਿਵਾਉਂਦੇ ਰਹੇ ।

---

੧੦. ਉਹੀ ਪ੍ਰਕਰਣ ।

੧੧. ਦੇਖੋ: 'ਰਾਹਤੁਲ ਕੁਲੂਬ' ਦਾ ਉਰਦੂ ਅਨੁਵਾਦ (ਰੋਜ਼ਨਾਮਚਾ ਹਜ਼ਰਤ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ), ਪੰਨਾ ੨੯-੩੦ ।

੧੨. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ ੧੮ ।

ਪ੍ਰਭਜੋਤ ਕੌਰ

ਸ਼ਰਧਾਂਜਲੀ

"ਫਰੀਦਾ ਭੂਮਿ ਰੰਗਾਵਲੀ,
ਮੰਝਿ ਵਿਸੂਲਾ ਬਾਗ ॥
ਜੋ ਜਨ ਪੀਰਿ ਨਿਵਾਜਿਆ,
ਤਿੰਨਾ ਅੰਚ ਨ ਲਾਗ ॥"
ਫਰੀਦਾ ਤੇਰੀ ਵਾਰਤਾ,
ਅਮਰ ਅਨੰਤ ਅਟਲ ।
ਅੱਠ ਸਦੀਆਂ ਹਨ ਲੰਘੀਆਂ,
ਇਸਦੇ ਉਪਰੋਂ ਚਲ ।
ਫਿਰ ਵੀ ਕੋਈ ਨਾ ਭੁਲਿਆ,
ਰਿਹਾ ਦਹੁਰਾਂਦਾ ਕਾਲ ।
ਬਝੀ ਡੋਰੀ ਸਮੇਂ ਦੀ,
ਯਾਦ ਤੇਰੀ ਦੇ ਨਾਲ ।
ਲੋਕੀ ਜੁੜਦੇ ਮਹਿਫ਼ਲੀਂ,
ਕਰਦੇ ਤੇਰੀ ਬਾਤ ।
ਪੜ੍ਹਦੇ ਤੇਰੇ ਸੁਖ਼ਨ ਨੂੰ,
ਸਮਝਣ ਖ਼ੁਦ-ਔਕਾਤ ।
ਕੰਨਾਂ ਅੰਦਰ ਥਰਕਦੇ,
ਤੇਰੇ ਮਿੱਠੇ ਬੋਲ ।
ਪੌਣਾਂ ਵਿੱਚ ਸੁਗੰਧੀਆਂ,
ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਿਤੀਆਂ ਘੋਲ ।
ਚਾਨਣ ਕੂੰਦੇ ਇਸਤਰ੍ਹਾਂ,
ਗਏ ਉਜਾਲੇ ਹੋ ।
ਸੂਫ਼ੀ-ਮਤਿ ਦੇ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ,
ਪਾਈ ਸੂਝ ਦੀ ਛੋਹ ।
ਬੋਲੀ ਨੂੰ ਤੂੰ ਢਾਲਿਆ,
ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ।
ਸਰਲ ਜਹੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ,
ਬਣੀ ਗਿਆਨ ਦੀ ਚੂਲ ।
ਜਿਸਨੇ ਸੂਰਜ ਦੇਖਿਆ,
ਇਕ ਵਾਰੀ ਇਕ ਝਾਤ ।
ਮੰਜ਼ਲ ਬਿਨਾਂ ਪੜਾਓ ਨਾ,
ਲਗਨ ਲਗੀ ਦਿਨ ਰਾਤ ।
ਬੰਧਨ ਵਿਸਰੇ ਜਗ ਦੇ,
ਵਿਥਾਂ ਵੰਡੀਆਂ ਸਭ ।
ਸਿਦਕ ਘਨੇਰਾ ਇਸ਼ਕ ਦਾ,
ਮੁਰਸ਼ਿਦ ਲੈਂਦਾ ਲਭ ।
ਕਹੇ ਕਹਾਣੀ ਲਗਨ ਦੀ,
ਦੋ ਘੜੀਆਂ ਦੇ ਮੇਲ ।
ਰੰਗ ਮਜੀਠਾ ਰੱਤੜਾ,
ਤੂੰ ਰੰਗੇ ਦੋਮਲ ।
ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਰੰਗ ਨਾ ਵਟਦਾ,
ਰੂਪ ਵਟਾਏ ਲਖ ।
ਝੂਠ ਵਕੇਂਦਾ ਦੇਖਿਆ,
ਵਿਕੇ ਸਚ ਦੀ ਹੱਟ ।
ਚਿਤ ਤੇਰਾ ਨਾ ਡੋਲਿਆ,
ਤਕ ਦੁਨੀ ਸੁਹਾਵਾ ਜਾਲ ।
ਸੰਭਲ ਸੰਭਲ ਪਗ ਚੁਕਿਆ,
ਮਨੋ ਨਾ ਲਥੜਾ ਕਾਲ ।
"ਜੋਬਨ ਜਾਂਦੇ ਨਾ ਡਰਾਂ
ਜੇ ਸਹ ਪ੍ਰੀਤਿ ਨਾ ਜਾਇ ॥
ਫਰੀਦਾ ਕਿਤੀ ਜੋਬਨ ਪ੍ਰੀਤਿ ਬਿਨੁ
ਸੁਕ ਗਏ ਕੁਮਲਾਇ ॥"

ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ ਪਦਮ

'ਬੀੜ' ਤੋਂ ਬਾਹਰਲੀ 'ਫਰੀਦ-ਰਚਨਾ'

ਆਦਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬੀੜ ਵਿਚ ਪਾਵਨ ਗੁਰੂਆਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਦਰਾਂ ਭਗਤਾਂ ਤੇ ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ—ਜੈਦੇਵ, ਫਰੀਦ, ਨਾਮਦੇਵ, ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ, ਰਾਮਾਨੰਦ, ਕਬੀਰ, ਬੇਣੀ, ਸਧਨਾ, ਸੈਣ, ਪੀਪਾ, ਧੰਨਾ, ਭੀਖਨ, ਰਵਿਦਾਸ, ਪਰਮਾਨੰਦ ਤੇ ਸੂਰਦਾਸ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਈ ਸੰਤ-ਕਵੀ ਅਜੇਹੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਾਫੀ ਰਚਨਾ ਹੋਰ ਵੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਨਾਮਦੇਵ ਦੇ ਮਰਾਠੀ 'ਆਭੰਗ' ਭਾਰੀ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ। ਰਾਮਾਨੰਦ ਦਾ ਬੀੜ ਵਿਚ ਇਕੋ ਸ਼ਬਦ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ ਜਦ ਕਿ ਵਿਦਵਾਨ ਖੋਜੀਆਂ ਉਸ ਦੀ ਹੋਰ ਰਚਨਾਵਲੀ ਵੀ ਲੱਭ ਕੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਕਬੀਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਕਾਫੀ ਬਾਹਰ ਹੋਣ ਬਾਰੇ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਸ਼ੰਕਾ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਸਾਰੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਇਹ ਮੰਨਣਾ ਪਵੇਗਾ ਕਿ ਕੁਝ ਰਚਨਾ ਐਸੀ ਹੈ ਜੋ ਕਬੀਰ ਦੀ ਹੀ ਰਚੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਰਚਨਾਵਲੀ ਬਾਬੂ ਸ਼ਯਾਮਸੁੰਦਰ ਦਾਸ ਤੇ ਸ੍ਰੀ ਅਯੋਧਯਾ ਸਿੰਘ ਉਪਾਧਿਆਇ ਆਦਿ ਨੇ ਸੰਕਲਿਤ ਕਰ ਕੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤੀ ਹੈ। 'ਰੈਦਾਸ ਜੀ ਕੀ ਬਾਨੀ' ਨਾਮ ਹੇਠ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਕੁਝ ਕੁ ਰਚਨਾ ਕਿਸੇ ਸਮੇਂ ਵੈਲਡੇਯਰ ਪ੍ਰੈਸ ਪ੍ਰਯਾਗ ਵਲੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸੀ। ਸਧਨੇ ਭਗਤ ਦੇ ਕੁਝ ਦੋਹਰੇ ਹੱਥ-ਲਿਖੀਆਂ ਵਿਚ ਅਣਛਪੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਹੁਣ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਇਕਦਮ ਅਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਕਹਿ ਕੇ ਸੁੱਟਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕੁਝ ਕੁ ਅੰਸ਼ ਅਜੇਹਾ ਵੀ ਹੋਵੇਗਾ ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰਨਾ ਖੋਜ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਨਹੀਂ।

ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸੂਫੀ ਫਕੀਰ ਸਨ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਚਾਰ ਸ਼ਬਦ ਤੇ ਇਕ ਸੌ ਬਾਰਾਂ ਸ਼ਲੋਕ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਹਨ। ਪਰੰਤੂ ਕਈ ਹੱਥ ਲਿਖਤ ਖਰੜਿਆਂ ਵਿਚ ਹੋਰ ਵੀ ਸ਼ਲੋਕ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਬੀੜ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਏ। ਸਿਖ ਸ਼ਰਧਾਲੂਆਂ ਵਿਚ ਇਹ ਨਿਸ਼ਚਾ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ ਕਿ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਸਭ ਕੱਚੀ ਬਾਣੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਕਥਨ ਦਾ ਸ਼ਾਇਦ ਅਜੇਹਾ ਭਾਵ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਬਚਨ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਕਹਿਣੀ ਕਰਣੀ ਵਾਲੇ ਸਤਿਵਾਦੀ ਮਹਾ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਬਾਕੀਆਂ ਦਾ ਕਥਨ 'ਕਚਪਿਚ' ਵਾਲਾ ਹੀ ਹੈ, ਇਸਨੂੰ ਸੱਚੀ ਬਾਣੀ ਆਖਣਾ ਠੀਕ ਨਹੀਂ :

> 'ਸਤਿਗੁਰੂ ਬਿਨਾ ਹੋਰ ਕਚੀ ਹੈ ਬਾਣੀ
> ਬਾਣੀ ਤ ਕਚੀ ਸਤਿਗੁਰੂ ਬਾਝਹੁ, ਹੋਰ ਕਚੀ ਬਾਣੀ।
> ਕਹਿੰਦੇ ਕਚੇ ਸੁਣਦੇ ਕਚੇ, ਕਚੀ ਆਖਿ ਵਖਾਣੀ॥
>
> (ਰਾਮਕਲੀ ਅਨੰਦ ੩)

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਫਰਮਾਇਆ ਹੈ :

> 'ਸਤਿਗੁਰ ਕੀ ਰੀਸੈ ਹੋਰ ਕਚਪਿਚ ਬੋਲਦੇ
> ਸੇ ਕੂੜਿਆਰ ਕੂੜੇ ਝੜਿ ਪੜੀਐ।'
>
> (ਵਾਰ ਗਉੜੀ, ਮਹਲਾ ੪)

ਸੋ ਅਸੀਂ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਹਿੰਦੇ ਕਿ ਬਾਹਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰ 'ਗੁਰਬਾਣੀ' ਦਾ ਦਰਜਾ ਦਿਤਾ ਜਾਵੇ। ਸਾਡਾ ਮੰਤਵ ਇਹ ਵਿਚਾਰਨਾ ਹੈ (੧) ਕੀ ਇਹ ਕੋਈ ਅਸੰਭਵ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਸੰਤ ਭਗਤ ਦੀ ਕੁਝ ਰਚਨਾ ਬੀੜ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਨ ਹੋਈ ਹੋਵੇ ? (੨) ਕੀ ਇਹ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਕੁਝ ਕਿਸੇ ਸੰਤ ਭਗਤ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਬਾਹਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਸਾਰੇ ਦਾ ਸਾਰਾ ਨਕਲੀ ਹੀ ਹੈ ?

ਸੰਭਵ ਹੈ ਕੁਝ ਹਿੱਸਾ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਕੁਝ ਅਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਹੋਵੇ, ਉਸਦੇ ਵਿਸ਼ਾ-ਵਸਤੂ, ਬੋਲੀ, ਸ਼ੈਲੀ ਆਦਿ ਦੀ ਪਰਖ ਕਰ ਕੇ ਵਿਦਵਾਨ ਇਸ ਦਾ ਨਿਰਣਾ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਅਜੇਹਾ ਦਾਅਵਾ ਸ਼ਾਇਦ ਤੱਥ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਹੋਰ ਰਚਨਾ ਹੋ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ। ਉਸਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਤੁੱਲ ਮੰਨਣ ਦਾ ਮਾਮਲਾ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ ਤੇ ਇਹ ਵਿਚਾਰਨਾ ਹਿਤਕਾਰੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਰਚਨਾ ਜਿਸ ਵਿਅਕਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ, ਕੀ ਇਹ ਉਸੇ ਦੀ ਹੈ ? ਸੋ ਅਸੀਂ ਫਰੀਦ ਦੀ, ਬੀੜ ਤੋਂ ਬਾਹਰਲੀ, ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਇਸੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਕੇ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਗੁੱਝੇ ਖਜ਼ਾਨੇ ਵਲ ਪੰਜਾਬੀ ਪਾਠਕਾਂ ਦਾ ਧਿਆਨ ਦਿਵਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਾਂ।

ਅਸੀਂ ਇਸ ਇਤਿਹਾਸਕ ਹਕੀਕਤ ਨੂੰ ਪਰਵਾਨ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤੇ ਇਹ ਗੱਲ ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਹੋਰ ਖੋਜੀਆਂ ਵੀ ਮੰਨੀ ਹੈ ਕਿ ਸਤਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਮੁੱਢ ਵਿਚ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਜੀ ਦੀ ਬੀੜ ਦਾ ਸੰਪਾਦਨ ਮੁਕੰਮਲ ਕਰ ਲਿਆ ਗਿਆ ਸੀ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਸੰਤਾਂ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਜੋ ਬਾਣੀ ਇਸ ਸੰਕਲਨ ਵਿਚ ਆ ਗਈ, ਉਸਤੋਂ ਵਧ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਰੂਪ ਹੋਰਥੇ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਕਬੀਰ-ਬਾਣੀ ਦੇ ਖੋਜੀਆਂ ਵੀ ਇਹੋ ਗੱਲ ਆਖੀ ਹੈ ਕਿ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਤੋਂ ਵਧ ਪੁਰਾਤਨ ਖਰੜਾ ਯਾ ਸੰਚੀ ਹੋਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ। ਪਰ ਅਸੀਂ ਇਹ ਦਾਅਵਾ ਕਰਨਾ ਵੀ ਉਚਿਤ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦੇ ਕਿ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਕਿਸੇ ਕਵੀ ਦੀ ਸਾਰੀ ਦੀ ਸਾਰੀ ਰਚਨਾਵਲੀ ਹੀ ਇਕੱਤਰ ਕਰ ਲਈ ਸੀ, ਸੰਭਵ ਹੈ, ਕਿਸੇ ਭਗਤ ਦੀ ਕੁਝ ਰਚਨਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤਕ ਨ ਪਹੁੰਚੀ ਹੋਵੇ। ਯਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਖ਼ੁਦ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਦਰਜ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਾ ਸਮਝਿਆ ਹੋਵੇ। ਇਹੋ ਜੇਹੀ ਗੱਲ ਫਰੀਦ-ਰਚਨਾ ਬਾਰੇ ਵੀ ਆਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਜੇਹਾ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਫਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਗਵਾਹੀ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ, ਇਹ ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸੰਚਿਤ ਕਰ ਲਈ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸ ਬਾਰੇ ਕਈ ਥਾਂ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਵੀ ਨਾਲ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤੇ ਸਨ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਫਰੀਦ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਸੀ :

ਬੇੜਾ ਬੰਧਿ ਨ ਸਕਿਓ, ਬੰਧਨ ਕੀ ਵੇਲਾ
ਭਰਿ ਸਰਵਰ ਜਬ ਊਛਲੈ, ਤਬ ਤਰਣ ਦੁਹੇਲਾ। (ਸੂਹੀ)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸੇ ਰਾਗ ਤੇ ਇਸੇ ਤੋਲ ਵਿਚ ਨਵਾਂ ਸ਼ਬਦ ਉਚਾਰਿਆ :

ਜਪ ਤਪ ਕਾ ਬੰਧਿ ਬੇੜੁਲਾ, ਜਿਤ ਲੰਘਹਿ ਵਹੇਲਾ
ਨ ਸਰਵਰ ਨਾ ਊਛਲੈ, ਐਸਾ ਪੰਥ ਸੁਹੇਲਾ। (ਸੂਹੀ)

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਅਜੇਹੀ ਗਵਾਹੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।

ਫਰੀਦ ਜੀ ਦਾ ਸ਼ਲੋਕ ਹੈ :

ਪਹਿਲੇ ਪਹਰੈ ਫੁਲੜਾ, ਫਲੁ ਭਿ ਪਛਾ ਰਾਤਿ
ਜੋ ਜਾਗੰਨਿ ਲਹੰਨਿ ਸੇ, ਸਾਈ ਕੰਨਹੁ ਦਾਤਿ। (੧੧੨)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਨਵਾਂ ਸ਼ਲੋਕ ਜੋੜਿਆ :

ਦਾਤੀ ਸਾਹਬ ਸੰਦੀਆ, ਕਿਆ ਚਲੈ ਤਿਸ ਨਾਲਿ
ਇਕਿ ਜਾਗੰਦੇ ਨ ਲਹਨਿ, ਇਕਨਾ ਸੁਤਿਆ ਦੇਇ ਉਠਾਲਿ। (੧੧੩)

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਪਸ਼ਟੀਕਰਣ ਵਾਲੇ ਸ਼ਾਮਲ ਸ਼ਲੋਕ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਹ ਬਾਣੀ ਗੁਰਗੱਦੀ ਨਾਲ ਹੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਜੀ ਪਾਸ ਪਹੁੰਚ ਗਈ ਸੀ।

ਅਸੀਂ ਇਹ ਵੀ ਜਾਣਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚਲੀ ਫਰੀਦ-ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਸ਼ਲੋਕ ਹਨ ਤੇ ਵਧੇਰੇ ਲਹਿੰਦੀ ਰੰਗ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਹੈ। ਬਾਹਰ ਜੋ ਰਚਨਾਵਲੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਵੀ ਬਹੁਤੇ ਸ਼ਲੋਕ ਹੀ ਹਨ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵੀ ਲਹਿੰਦੀ ਦਾ ਰੰਗ ਰਖਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਸ਼ਾ-ਵਸਤੂ ਤੇ ਸ਼ੈਲੀ ਵੀ ਕਾਫੀ ਮਿਲਦੀ-ਜੁਲਦੀ ਹੈ।

ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੇ ਸੋਮੇ ਦਾ ਸਵਾਲ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਬਾਰੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਰਾਇ ਰੱਖਣਾ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਮਰਜ਼ੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਉਸ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਤਾਂਕਿ ਖੋਜੀ ਖੁਦ ਤਸੱਲੀ ਕਰ ਸਕਣ। ਅਸੀਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੋਮਿਆਂ ਤੋਂ ਇਹ ਸ਼ਲੋਕ ਸੰਚਿਤ ਕੀਤੇ ਹਨ :

੧. ਬੀੜ ਭਾ. ਪੈਂਧੇ ਵਾਲੀ ਰਾਵਲਪਿੰਡੀ (ਹੁਣ ਦਿੱਲੀ)
੨. ਪੁਰਾਤਨ ਹੱਥਲਿਖਤ (ਢਾਈ ਸੌ ਵਰ੍ਹੇ ਪੁਰਾਣੀ ਪੋਥੀ) (ਮੇਰੀ ਅਪਣੀ ਲਾਇਬ੍ਰੇਰੀ)
੩. ਮਸਲੇ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਜੀ ਕੇ (ਖਰੜਾ ਨੰ. ੩੫੯, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਲਾਇਬ੍ਰੇਰੀ)
੪. ਸਰਬੰਗੀ (ਖਰੜਾ ਨੰ. ੧੧੫੦੯, ਮਹਿੰਦਰਾ ਕਾਲਜ, ਪਟਿਆਲਾ)
੫. ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ
੬. ਸ਼ਬਦ ਸਲੋਕ ਭਗਤਾਂ ਕੇ (੧੯੦੧ ਈ. ਦੀ ਛਪੀ ਪੁਸਤਕ)
ਨੋਟ—ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਕੁਝ ਸ਼ਲੋਕ ਇਸੇ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚੋਂ ਲੈ ਕੇ ਦਿਤੇ ਸਨ।
੭. ਅਰਸ਼ਾਦਾਤਿ ਫ਼ਰੀਦੀ—ਪੀਰਮੁਹੰਮਦ ਹੁਸੈਨ (੧੯੨੭)
੮. ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ—ਪ੍ਰੋ. ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ ਦਾ ਲੇਖ (੧੯੫੮)

ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਇਸ ਬਾਰੇ ਦਾਅਵਾ ਕਰਨਾ ਔਖਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਤੇਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਹੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਵੀ ਫਰੀਦ ਤੋਂ ਢਾਈ ਸੌ ਵਰ੍ਹੇ ਬਾਅਧ ਫਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਸੰਚਿਤ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਉਸ ਵੇਲੇ ਤਕ ਲੋਕ-ਕੰਠ ਨੇ ਇਸ ਵਿਚ ਕੁਝ ਨ ਕੁਝ ਪਰਿਵਰਤਨ ਲਿਆਂਦਾ ਹੋਵੇਗਾ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਰਚਨਾਵਾਂ ਤੇ ਜ਼ਬਾਨੀ ਕੰਠ-ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਅਕਸਰ ਹੋ ਹੀ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ, ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਜੋ ਫਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਸੰਭਾਲੀ ਗਈ, ਉਹ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣਨ ਕਾਰਣ ਵਧੇਰੇ ਸੁਰਖਿਅਤ, ਸ਼ੁੱਧ ਤੇ ਨਿਰਮਲ ਰਹੀ। ਇਸਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਜੋ ਰਚਨਾ ਕਿਵੇਂ ਬਾਹਰ ਰਹਿ ਗਈ ਉਹ ਜ਼ਮਾਨੇ ਦੇ ਅਸਰ ਨਾਲ ਕੁਝ ਨ ਕੁਝ ਰੂਪ ਬਦਲਦੀ ਰਹੀ। ਇਹ ਕੋਈ ਅਨੋਖੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ, ਇਤਨਾ ਕੁ ਫਰਕ ਪੈਣਾ ਸੁਭਾਵਕ ਸੀ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ ਸ਼ਲੋਕ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਹੋਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਰਜ ਹਨ ਤੇ 'ਮਸਲੇ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਕੇ' ਖਰੜੇ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਹੋਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਦਰਜ ਹੈ :

ਫਰੀਦਾ ਭੰਨੀ ਘੜੀ ਸੁਵੰਨਵੀ, ਟੁਟੀ ਨਾਗਰ ਲਜੁ
ਅਜਰਾਈਲ ਫਰੇਸਤਾ, ਕੈ ਘਰਿ ਨਾਠੀ ਅਜੁ।੬੮।

'ਮਸਲੇ' ਵਿਚ ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਕ ਤੁਕ ਹੋਰ ਮਿਲਦੀ ਹੈ :

'ਘਿਨਣ ਆਇਆ ਜਿੰਦ ਕੂ, ਇਕਾ ਕਰੇਸੀ ਪੱਜ।'
'ਫਰੀਦਾ ਪਿਛਲ ਰਾਤਿ ਨ ਜਾਗਿਓਹੁ, ਨੂੰ 'ਮਸਲੇ' ਵਿਚ—
'ਫਰੀਦਾ ਵਡੇ ਵੇਰ ਨ ਜਾਗਿਓਹੁ,' ਲਿਖਿਆ ਹੈ।

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਹੈ :

'ਫਰੀਦਾ ਇਨੀ ਨਿਕੀ ਜੰਘੀਐ, ਥਲ ਡੂਗਰ ਭਵਿਓਮਿ
'ਅਜੁ ਫਰੀਦੈ ਕੂਜੜਾ, ਸੈ ਕੋਹਾਂ ਥੀਓਮਿ।੨੦।'

'ਮਸਲੇ' ਦਾ ਪਾਠ ਹੈ :

'ਫਰੀਦਾ ਨਿਕੜੀ ਜੇਹੀਐ ਜੰਙੜੀਐ, ਹਭੇ ਜਗ ਭਵਿਓਮਿ
ਵਿਚਿ ਮਸੀਤੀ ਕੂਜੜਾ, ਸਉ ਕੋਹਾਂ ਥੀਓਮਿ।'

ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ—'ਕਾਲੇ ਮੈਡੇ ਕਪੜੇ' ਪਾਠ ਹੈ :
ਇਕ ਥਾਂ ਪਾਠਾਂਤ੍ਰ ਹੈ—'ਕਾਲੀ ਮਹਿੰਜੀ ਕੰਬਲੀ, ਕਾਲਾ ਮਹਿੰਜਾ ਵੇਸ।'

ਸੋ ਅਜੇਹੇ ਅੰਤਰ ਕਈ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਪਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸੰਤ-ਬਚਨ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਰੂਪ ਬਦਲਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਬਾਣੀ ਦਾ ਮੁਹਾਂਦਰਾ ਤਬਦੀਲ ਹੁੰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਕੁਝ ਕਾਫੀਆਂ ਤੇ ਇਕ ਆਸਾ ਰਾਗ ਦਾ ਛੰਤ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਛੰਤ ਰੂਪ ਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਰੂਪ ਬਹੁਤ ਪਿਛੋਂ ਦੇ ਹਨ, ਫਰੀਦ ਕਾਲ ਦੇ ਨਹੀਂ। ਵੰਨਗੀ ਪੇਸ਼ ਹੈ :

ਕਾਫੀ—ਆਵਹੁ ਸਖੀ ਸਹੇਲਿਹੋ, ਬਹਿ ਮਸਲਤਿ ਗੋਈਐ
ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਹਾਲ ਵੇ, ਭਰਿ ਅੰਝੂ ਰੋਈਐ।
...ਆਖ ਫਰੀਦਾ ਕੀ ਕਰਾਂ, ਹੁਣ ਵਖਤ ਵਿਹਾਣਾ
ਓੜਕ ਵੇਲਾ ਦੇਖ ਕੈ, ਹੁਣ ਬਹੁ ਪਛੁਤਾਣਾ।
ਛੰਤ—ਸਾਹਿਬ ਸਿਉ ਮਾਣ ਕਿਵੇਹਾ, ਮਾਏ! ਕੀਜੈ ਨੀ
ਕਿਆ ਕਿਛੁ ਭੇਟ ਸਾਹਿਬ ਕਾ ਮਨ ਰੀਝੈ ਨੀ
...ਮੇਰਾ ਸਾਹਿਬ ਗੁਣੀ ਦਿਹੁੰਦਾ, ਕਹੈ ਫਰੀਦ ਸੁਣਾਵੈ
ਬਿਨ ਗੁਰ ਨਿਸਦਿਨ ਫਿਰਾਂ, ਨੀ ਮਾਏ! ਪਿਰ ਕੈ ਹਾਵੈ।

ਅੰਤ ਵਿਚ ਫਿਰ ਅਸੀਂ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਇਹ ਜੋ ਦੋਹਰੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸੋਮਿਆਂ ਤੋਂ ਇਕੱਤਰ ਕਰ ਕੇ ਇਥੇ ਦਿਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਾਹਿੱਤਕ ਤੇ ਭਾਸ਼ਈ ਪੱਖ ਤੋਂ ਅਧਿਐਨ ਦਿਲਚਸਪੀ ਤੋਂ ਖਾਲੀ ਨਹੀਂ। ਹਾਂ, ਇਹ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ ਕਿ ਕਈਆਂ ਦਾ ਪਾਠ ਸ਼ੁੱਧ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਮਿਲ ਸਕਿਆ।

ਸਲੋਕ ਫਰੀਦ ਜੀ ਕੇ

੧

ਫ਼ਰੀਦਾ ਅਕੈ[1] ਤ ਸਿਕਣ ਸਿਕੁ, ਅਕੈ ਤ ਪੁਛਿ ਸਿਕੰਦੀਆਂ[2]
ਤਿਨ੍ਹਾਂ ਪਿਛੇ ਨ ਲੁਕ, ਜੋ ਸਿਕਣ ਸਾਰ ਨ ਜਾਣਨੀ ।

੨

ਫਰੀਦਾ ਸਿਕਾ ਸਿਕ ਸਿਕੰਦੀਆਂ, ਸਿਕੀਂ ਡੀਹੇ ਰਾਤਿ
ਮੈਂਡੀਆਂ ਸਿਕਾਂ ਸਭ ਪੁਜੰਨਿ, ਜਾ ਪਿਰੀਆ ਪਾਈ ਝਾਤਿ ।

੩

ਫਰੀਦਾ ਬਿਰਹਾ ਬਿਰਹਾ ਆਖੀਐ, ਬਿਰਹਾ ਤੂ ਸੁਲਤਾਨੁ
ਜਿਸ ਤਨੁ ਬਿਰਹੁ ਨ ਊਪਜਹਿ, ਸੋ ਤਨ ਜਾਨੁ ਮਸਾਨੁ ।
ਫਰੀਦਾ ਜਿਤੁ ਤਨੁ ਬਿਰਹਾ ਊਪਜੈ, ਤਿਤੁ ਤਨੁ ਕੈਸਾ ਮਾਸੁ
ਉਤ ਤਨਿ ਇਹ ਭਿ ਬਹੁਤ ਹੈ, ਹਾਡ ਚਾਮ ਅਰੁ ਮਾਸ ।

੪

ਫਰੀਦਾ ਮੈਂ ਤਨ ਅਉਗਣ ਏਤੜੈ, ਜੇਤੇ ਧਰਤੀ ਕਖੁ
ਤਉ ਜੇਹਾ ਮੈਂ ਨ ਲਹਾਂ, ਮੈਂ ਜੇਹੀਆਂ ਕਈ ਲੱਖ ।

੫

ਤਨ ਸਮੁੰਦ ਮਨਸਾ ਲਹਰੁ, ਅਰ ਤਾਰੂ ਤਰਹਿ ਅਨੇਕ
ਤੇ ਬਿਰਹੀ ਕਿਉਂ ਜੀਵਤੇ, ਜਿ ਆਹਿ ਨ ਕਰਤੇ ਏਕ ।

੬

ਅਸਾਂ ਤੁਸਾਡੀ ਸੱਜਣੋ, ਅਠਹੁ ਪਹਰ ਸੰਮਾਲਿ
ਡੀਹੇ[3] ਵਸਹੁ ਮਨੈ ਮਹਿੰ, ਰਾਤੀ ਸੁਪਨੈ ਨਾਲਿ ।

੭

ਪ੍ਰੀਤਮ ! ਤੁਮ ਮਤ ਜਾਨੀਅਹੁ, ਤੁਮ ਬਿਛਰਤ ਹਮ ਚੈਨ
ਦਾਧੇ ਬਨ ਕੀ ਲਾਕਰੀ,[4] ਸੁਲਗਤ ਹੌਂ ਦਿਨ ਰੈਨ ।

੮

ਵਿਛੋੜਾ ਬੁਰਿਆਰੁ ਜਿਤੁ ਵਿਛੜੇ ਤਨ ਦੁਬਲਾ
ਸੇ ਮਾਹਣੂ ਹੈਂਸਿਆਰ[5] ਵਿਛੜਿ ਮੇਟੇ ਜੋ ਥੀਅਨਿ ।

੯

ਜਾ ਮੂ ਲਗਾ ਨੇਹੁ, ਤਾਂ ਮੈਂ ਡੁਖ ਵਿਹਾਝਿਆ
ਝੁਰਾਂ ਹਭੋ ਹੀ ਡੇਹੁ, ਕਾਰਣ ਸਚੇ ਮਾ ਪਿਰੀ ।

੧੦

ਫਰੀਦਾ ਏਹਿ ਜਿ ਜੰਗਲ ਰੁੱਖੜੇ, ਹਰੀਅਲ ਪੱਤ ਤਿਨਾਹ
ਪੋਥਾ ਲਿਖਿਆ ਅਰਥ ਦਾ, ਏਕਸ ਏਕਸ ਮਾਹਿ ।

---

੧. ਯਾ ੨. ਤਾਂਘਦੀਆਂ ੩. ਦਿਨ ਵੇਲੇ ੪. ਜੰਗਲ ਦੀ ਸੜੀ ਲੱਕੜ ੫. ਮਨੁਖ ਹਤਿਆਰੇ ਹਨ ।

੧੧

ਫਰੀਦਾ ਅਕੈ ਤ ਲੋੜ ਮੁਕੱਦਮੀ[1] ਅਕੈ ਤ ਅੱਲਹੁ ਲੋੜ
ਦੁਹਿ ਬੇੜੀ ਨ ਲੱਤ ਧਰਿ, ਵੰਞਹਿ ਵੱਖਰ ਬੋੜਿ।

੧੨

ਫਰੀਦਾ ਚੂੜੇਲੀ ਸਿਉਂ ਰਤਿਆ, ਦੁਨੀਆ ਕੂੜਾ ਭੇਤ
ਏਨੀ ਅੱਖੀਂ ਦੇਖਦਿਆਂ, ਉਜੜਿ ਵੰਞਹਿ ਖੇਤ।

੧੩

ਫਰੀਦਾ ਤਨ ਰਹਿਆ ਮਨ ਫਟਿਆ, ਤਾਗਤਿ ਰਹੀ ਨ ਕਾਇ
ਉਠ ਪਿਰੀ ! ਤਬੀਬ ਥੀਉ, ਕਾਰੀ ਦਾਰੂ ਲਾਇ।

੧੪

ਕੰਤ ਨੇਹੁ ਤਨ ਗਾਰੁੜੀ, ਨਾਗਾਂ ਹਾਥ ਮਨਾਇ
ਵਿਸ ਗੰਦਲੀ ਮਸਦਹ ਨਗਰ, ਹੋਰੀਂ ਲਹੁਦ ਲਹਾਉ।

੧੫

ਫਰੀਦਾ ਪੈਰੀਂ ਕੰਡੇ ਪੰਧੜਾ, ਸੇਤੀ ਸੁਜਾਣਾ
ਭੱਠ ਹਿੰਡੋਲਹਿ[3] ਦਾ ਪੀਂਘਣਾ, ਸੇਤੀ ਅਜਾਣਾ।

੧੬

ਫਰੀਦਾ ਮੂ ਤਨਿ ਅਵਗਣ ਏਤੜੇ, ਚੰਮੀ ਅੰਦਰਵਾਰਿ
ਹਿਕ ਨਿਰੀ ਖੁਆਰੀ ਥੀ ਰਹਿਹਿ, ਜਿ ਡਿਸਨਿ ਬਾਹਰਵਾਰਿ।

੧੭

ਆਸਰਾ ਧਣੀ ਮੰਝਾਹਿ, ਕੋਇ ਨ ਲਾਹਹੁ ਕੱਢ ਤੂੰ
ਵੇ ਇਉਂ ਕਾਜ ਹਥਾਹੁ, ਵਰਿਆਣੇ ਸੱਚਾ ਧਣੀ।

੧੮

ਜੱਸਾ* ! ਸਿ ਰਾਤੀਂ ਵਡੀਆਂ, ਡੂ ਡੂ ਗਾਂਢਣੀਆਹ
ਤੁਮ ਇਕ ਜਾਲ ਨ ਸੰਘੀਆਂ[4], ਅਸਾਂ ਸਭੇ ਜਾਲਣੀਆਹ।

੧੯

ਫਰੀਦਾ ਲਹਿਰੀਂ ਸਾਇਰ[5] ਖੰਦੀਆਂ, ਭੀ ਸੋ ਹੰਸ ਤਰੰਨਿ
ਕਿਆ ਤਰੇਨਿ ਬਗ ਬਪੁੜੇ, ਜਿ ਪਹਿਲੀ ਲਹਰ ਡੁਬੰਨਿ।

੨੦

ਫਰੀਦਾ ਜੈ ਦਰ ਲਗੈ ਨੇਹੁ, ਸੋ ਦਰ ਨਾਹੀਂ ਛਡਣਾ
ਆਹ ਪਵਹਿ ਭਾਵੈਂ ਮੇਹੁ, ਸਿਰ ਹੀ ਉਪਰਿ ਝੱਲਣਾ।

੨੧

ਫਰੀਦਾ ਤਿੱਕਲ ਕਾਸਾ ਕਾਠ ਦਾ, ਵਾਸਾ ਵਿਚ ਵਣਾਂ
ਬਾਰੀ[6] ਅੰਦਰਿ ਜਾਲਣਾ, ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਹਰਣਾ।

---

੧. ਦੁਨਿਆਵੀ ਚੌਧਰ ੨. ਚੂਹੜੀ ਜਾਂ ਚੁੜੇਲ ਮਾਇਆ ੩. ਝੂਲਣਾ।
*ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਦਾ ਮਿਤ੍ਰ, ਜੱਸੂ ਲੁਹਾਰ।
੪. ਸਕੀਆਂ ੫. ਸਮੁੰਦਰ ੬. ਜੰਗਲਾਂ ਵਿਚ।

੨੨

ਫਰੀਦਾ......,ਤਿੰਨੇ ਟੋਲ ਕੇਰਨਿ
ਮਿਠਾ ਬੋਲਣੁ, ਨਿਵ ਚਲਣੁ, ਹੱਥਹੁ ਭਿ ਕਿਝੁ ਦੇਇਨਿ।

੨੩

ਫਰੀਦਾ ਜਿਤੀ ਖੁਸ਼ੀਆਂ ਕੀਤੀਆਂ, ਤਿਤੀ ਥੀਅਮੁ ਰੋਗ
ਛਿਲੂੰ[1] ਕਾਰਣਿ ਮਾਰੀਐ, ਖਾਧੈ ਦਾ ਕਿਆ ਹੋਗੁ।

੨੪

ਫਰੀਦਾ ਪੈਰੀਂ ਬੇੜਾ ਠੇਲ੍ਹ ਕੈ, ਕੰਢੀ ਖੜਾ ਨ ਰੋਉ
ਵਤ ਨ ਆਵਣ ਥੀਸੀਆ, ਏਤਿ ਨ ਨੀਂਦੜੀ ਸਉ।

੨੫

ਫਰੀਦਾ ਸੁੱਤਿਅਹੁ ਨੀਂਦ ਮਤ ਪਵੰਦੇ ਈਵ
ਜਿਨਾਂ ਨੈਣ ਨੀਂਦ੍ਰਾਵਲੇ, ਧਣੀ ਮਿਲੰਦੇ ਕੀਵ।

੨੬

ਫਰੀਦਾ ਰਾਤੀਂ ਚਾਰ ਪਹਰ, ਡੂ ਸੁੱਤਾ ਡੂ ਜਾਗੁ
ਘਣਾ ਸੋਵਸੀ ਗੋਰ ਮਹਿ, ਲਹਸੀਆ ਏਹੁ ਵੈਰਾਗੁ।

੨੭

ਫਰੀਦਾ ਕਿਆ ਲੜ ਚਟੇ ਲਟ, ਥੀਂ ਜਾਈ ਚੁੰਜ ਵਣੇ
ਜੇ ਤੂ ਮਰਹਿ ਪਟ, ਤਾਂ ਕੇਹਾ ਤੇਰਾ ਸੋ ਪਿਰੀ।

੨੮

ਫਰੀਦਾ ਰਾਤੀਂ ਸੋਵਹਿ ਖੱਟ, ਡੀਹੇ ਪਿਟਹਿ ਪੇਟ ਕੂੰ
ਜਾ ਤਉ ਖਟਣ ਵੇਲ, ਤਡਾਂਹੀ ਤੇ ਹਹੁ ਰਹਿਆ।

੨੯

ਫਰੀਦਾ ਜਾਗਣਾ ਈ ਤ ਜਾਗ, ਰਾਤੜੀ ਹਭ ਵਿਧਾਣੀਆਂ[2]
ਜੇ ਮੂ ਮੱਥੇ ਭਾਗ, ਪਿਰੀ ਵਿਸਾਰਣ ਨ ਕਰਨਿ।

੩੦

ਫਰੀਦਾ ਹੇ ਜੀਆ ਖੜਸੀ ਜਬ ਅਤੈ ਕਸੀਸੀ ਸੁਵੰਨ ਜਿਉਂ
ਕਿਆ ਰਵਸੀ ਤਬ ਜਉ ਰਹਿਹੀ ਕੂੜਾ ਥੀਆ।

੩੧

ਫਰੀਦਾ ਸੋ ਦਰ ਸਚਾ ਸੇਵ, ਜਿਤ ਮੁਕਲੂਬਨੀ ਜਾਹਿ
ਰਿਜਮਸਤਕ ਹਡ ਖਉ, ਅਮਲ ਨ ਵਿਕਣ ਖਾਹਿ।

੩੨

ਫਰੀਦਾ ਪਿਰੀ ਵਿਸਾਰਨ ਬਿਆ ਰਵਨ ਕੁਬੁਧਿ ਚਵੇਨਿ
ਕੰਚਨ ਰਾਸ[3] ਵਿਸਾਰ ਕਰਿ, ਮੁਠੀ ਧੂੜਿ ਭਰੇਨਿ।

---

੧. ਛਿਲੱੜ ੨. ਪੀੜਤ, ਦੁਖੀ ੩. ਪੂੰਜੀ।

੩੩

ਫਰੀਦਾ ਤੂ ਤੂ ਕਰੇਂਦੇ ਜੁ ਮੁਏ, ਮੁਏ ਭਿ ਤੂ ਤੂ ਕਰੰਨ
ਜਿਨੀ ਤੂੰ ਤੂੰ ਨ ਕੀਆ, ਤਿਨੀ ਨ ਸਿਞਾਤੋਂ ਤੰਨਿ
ਸਾਈਂ ਸੰਦੇ ਨਾਵਖੇ, ਦਾਇਮ ਪਿਰੀ ਚਵੰਨਿ
ਰੱਬ ਨ ਭੰਨੇ ਪੋਰਿਆ,[1] ਸੰਦੇ ਫਕੀਰੰਨ।

੩੪

ਫਰੀਦਾ ਜਿਨੀ ਦਾ ਸਬਰ ਕਮਾਣ, ਅਤੈ ਜ਼ਿਕਰ ਕਾਮਾਵਨਿ ਕਾਨੀਆਂ
ਓਨ੍ਹਾ ਮੰਦੇ ਬਾਣ, ਖ਼ਾਲਕ ਖਾਲੀ ਨਾਹਿ ਕਰੇ।

੩੫

ਫਰੀਦਾ ਦਰ ਦਸਾਣੀਆ ਕਾਨੀਆਂ, ਰਬ ਨੇ ਘੜਿਐਨ
ਲਗਣਿ ਤਿਨਾ ਮੁਨਾਫਕਾ, ਜੋ ਕਦਹੀਂ ਨ ਜਾਣੇਨਿ।

੩੬

ਫਰੀਦਾ ਕਦੈ ਆਹੋ ਹੇਕੜਾ, ਅਤੈ ਹੁਣ ਥੀਓ ਪ੍ਰਗਟ
ਏਵੀ ਪਾਵ ਮਸ਼ਾਹਰੋ, ਜਾ ਲਾਇ ਬੈਠਹੁ ਹਟ।

੩੭

ਫਰੀਦਾ ਕਡੈਂ ਅਹਿ ਹਿਕੜਾ,[2] ਅਤੈ ਹੁਣ ਭਿ ਥੀਸੀ ਹਿੱਕੁ
ਓਪਈਟੰਨਾ ਨ ਕਰੇ, ਤੇਹੀ ਲਾਇਅਸੁ ਸਿੱਕ।

੩੮

ਬੁੱਢਾ ਥੀਆ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ, ਕੰਬਣ ਲਗੇ ਟਾਲ੍ਹ
ਟਿੰਡੜੀਆਂ ਜਲ ਲਾਣੀਆਂ, ਤੁਟਨਿ ਲਗੀ ਮਾਹਲ।

੩੯

ਫਰੀਦਾ ਦਮਾਮਾਵਜਿਆ ਮੌਤ ਦਾ, ਚੜ੍ਹਿਆ ਮਲਕੁਲ ਮਉਤ
ਘਿੰਨਣ ਵਾਹੇ ਜਿੰਦੜੀ, ਢਾਹਣ ਵਾਹੇ ਕੋਟ।
ਕੋਟ ਢਠਾ ਗੜ੍ਹ ਲੁਟਿਆ, ਡੇਰੇ ਪਈ ਕਹਾਹੁ
ਜੀਵੰਦਿਆਂ ਦੇ ਹੋਰ ਰਾਹੁ, ਮੁਇਆਂ ਦੇ ਏਹੀ ਰਾਹੁ।

੪੦

ਅਜ ਕਿ ਕੱਲਕਿ ਚਹੁੰ ਦਿਹੀਂ, ਮਲਕ ਅਸਾਡੀ ਹੇਰ
ਕੈ ਜਿਤਾ ਕੈ ਹਾਰਿ ਓਹੁ, ਸਉਦਾ ਏਹੀ ਵੇਰ।

੪੧

ਫਰੀਦਾ ਕਰਨ ਹਕੂਮਤਿ ਦੁਨੀ ਦੀ, ਹਾਕਮ ਨਾਉ ਧਰੰਨਿ
ਅਗੇ ਧਉਲ ਪਿਆਦਿਆਂ, ਪਿਛੇ ਕੋਤ ਚਲੰਨਿ।
ਚੜ੍ਹ ਚਲਨਿ ਸੁਖਵਾਸਨੀ,[3] ਉਪਰਿ ਚਉਰ ਝੁਲੰਨਿ
ਸੇਜ ਵਿਛਾਵਣ ਪਾਹਰੂ, ਜਿਥੇ ਜਾਇ ਸਵੰਨਿ
ਤਿਨਾਂ ਜਨਾਂ ਦੀਆਂ ਢੇਰੀਆਂ, ਦੂਰਹੁੰ ਪਈਆਂ ਦਿਸੰਨਿ।

---

੧. ਬੀਜਿਆ ੨. ਕਦੀ ਇਕ ਇੱਕਲਾ ਸੀ ੩. ਪਾਲਕੀ।

੪੨

ਫਰੀਦਾ ਇਹ ਮਹਜਦੀ[1] ਅਬੂਥੀਆਂ, ਰੱਖੀਆਂ ਰੱਬ ਸਵਾਰ
ਜਾਂ ਜਾਂ ਏਸ ਜਹਾਨਮਹਿੰ, ਤਾਂ ਤਾਂ ਦੇਖਹਿ ਜਾਰ।

੪੩

ਫਰੀਦਾ ਸੇ ਦਾੜ੍ਹੀਆਂ ਕੂੜਾਵੀਆਂ, ਜੋ ਸ਼ੈਤਾਨ ਭੁਚੰਨਿ
ਅਹਿਰਣ ਤਲੇ ਵਦਾਣ ਜਿਉਂ, ਦੋਜ਼ਕ ਖੜਿ ਧਰੀਅੰਨਿ।

੪੪

ਫਰੀਦਾ ਦਾੜ੍ਹੀਆਂ ਲਖ ਵਤੰਨਿ, ਹਭਿ ਨ ਹਿਕੋ ਜੇਹੀਆਂ
ਇਕ ਦਰਿ ਲਖ ਲਹੰਨਿ, ਹਿਕ ਕੱਖਹੁੰ ਕੰਨਉਂ ਹਉਲੀਆਂ।

੪੫

ਫਰੀਦਾ ਉੱਚਾ ਨ ਕਰ ਸੱਦੁ, ਰੱਬ ਦਿਲਾਂ ਦੀਆਂ ਜਾਣਦਾ
ਜੇ ਤੁਧ ਵਿਚ ਕਲੱਬ,[2] ਸੋ ਮੰਝਾਹੁ ਦੂਰ ਕਰਿ।

੪੬

ਫਰੀਦਾ ਦੁਨੀ ਦੇ ਲਾਲਚ ਲਗਿਆਂ, ਮਿਹਨਤ ਭੁੱਲ ਗਈ
ਜਾਂ ਸਿਰਿ ਆਈ ਅਪਣੇ, ਤਾਂ ਸਭੋ ਵਿਸਰਿ ਗਈ।

੪੭

ਫਰੀਦਾ ਇਕ ਵਿਹਾਜੇਂ ਲੂਣ, ਬਿਆ ਕਸਤੂਰੀ ਭੁੰਗ ਚਵਹਿ
ਬਾਹਰਿ ਲਾਇ ਸਬੂਣ, ਅੰਦਰਿ ਹੱਛਾ ਨ ਥੀਵਹਿ।

੪੮

ਫਰੀਦਾ ਜੰਗਲ ਢੂੰਡੇ ਸੰਘਣਾ, ਲੰਮੇ ਲੁੜਿਆ ਨ ਵਤਿ
ਤਨ ਹੁਜਰਾ ਦਰਗਾਹਿ ਦਾ, ਤਿਸ ਵਿਚਿ ਝਾਤੀ ਘੱਤਿ।

੪੯

ਫਰੀਦਾ ਹਾਥੀ ਸੋਨ ਅੰਬਾਰੀਆਂ, ਪੀਛੇ ਕਟਕ ਹਜ਼ਾਰ
ਜਾਂ ਸਿਰਿ ਆਵੀ ਆਪਣੇ, ਤਾਂ ਕੋ ਮੀਤ ਨ ਯਾਰ।

੫੦

ਫਰੀਦਾ ਜੇ ਤੂੰ ਵੰਞੇ ਹਜੁ, ਹੱਜ ਹਭੋਹੀ ਜੀਆ ਮੈ
ਲਾਹ ਦਿਲੇ ਦੀ ਲੱਜ, ਸੱਚਾ ਹਾਜੀ ਤਾਂ ਥੀਵਹਿੰ।

੫੧

ਫਰੀਦਾ ਮੰਝਿ ਮੱਕਾ ਮੰਝਿ ਮਾੜੀਆ, ਮੰਝਹਿ ਹੀ ਮਿਹਰਾਬ
ਮੰਝੇ ਹੀ ਕਾਬਾ ਥੀਆ, ਕੈਂਦੇ ਕਰੀ ਨਿਵਾਜ਼।

੫੨

ਫਰੀਦਾ 'ਮੈਂ' ਨੂੰ ਮੁੰਜ ਕਰਿ, ਨਿੱਕੀ ਕਰਿ ਕਰਿ ਕੁੱਟਿ
ਭਰੇ ਖਜ਼ਾਨੇ ਰੱਬ ਦੇ, ਜੋ ਭਾਵਹਿ ਸੋ ਲੁਟਿ।

---

੧. ਮਸੀਤ ੨. ਕੁੱਤਾ।

੫੩

ਕੂਕ ਫਰੀਦਾ ਕੂਕ ਤੂ, ਜਿਉਂ ਰਾਖਾ ਜੁਆਰ
ਜਬ ਲਗ ਟਾਂਡਾ ਨ ਗਿਰੇ, ਤਬ ਲਗਿ ਕੂਕ ਪੁਕਾਰ।

੫੪

ਫਰੀਦਾ ਜੇ ਤੂ ਦਿਲ ਦਰਵੇਸ਼, ਰੱਖ ਅਕੀਦਾ ਸਾਮ੍ਹਣਾ
ਦਰਹੀਂ ਸੇਤੀ ਦੇਖ, ਮੱਥਾ ਮੋੜ ਨ ਕੰਡ ਦੇ।

੫੫

ਫਰੀਦਾ ਦਰਦ ਨ ਵੰਞਮਿ ਦਾਰੂਏਂ ਜਿ ਲੱਖ ਤਬੀਬ ਲਗੰਨਿ
ਚੰਗੀ ਭਲੀ ਥੀ ਬਹਾਂ, ਜੇ ਮੂੰ ਪਿਰੀ ਮਿਲੰਨਿ।

੫੬

ਜੇ ਜੇ ਜੀਵੇਂ ਦੁਨੀ ਤੇ, ਖੁਰੀਏ ਕਹੀਂ ਨ ਲਾਇ
ਇਕਹੁ ਖਫਣੁ ਰੱਖਕੈ, ਹੋਰ ਸਭਹੁ ਦੇਹਿ ਲੁਟਾਇ।

੫੭

ਫਰੀਦਾ ਜਾਂ ਜਾਂ ਜੀਵੇਂ ਦੁਨੀ ਤੇ, ਤਾਂ ਤਾਂ ਫਿਰ ਅਲਖ
ਦਰਗਾਹਿ ਸੱਚਾ ਤਾਂ ਥੀਵੈ, ਜਾਂ ਖਫਣੁ ਮੂਲ ਨ ਰੱਖ।

੫੮

ਫਰੀਦਾ ਮਾਉ ਮਹਿੰਡੀ ਕਮਲੀ, ਜਿਨ 'ਜੀਵਣ' ਰਖਿਓ ਨਾਉਂ
ਜਾਂ ਦਿਨ ਪੁੰਨੇ ਮਉਤ ਦੇ, ਨ ਜੀਵਣ ਨਾ ਨਾਉ।

੫੯

ਫਰੀਦਾ ਦਿਲ ਅੰਦਰਿ ਦਰੀਆਉ, ਕੰਢੀ[1] ਲਗਾ ਕੀ ਫਿਰੈ
ਟੁੱਭੀ ਮਾਰ ਮੰਝਾਹਿ, ਮੰਝਹੁ ਹੀ ਮਾਣਕ ਲਹਹਿੰ।

੬੦

ਟੁੱਭੀ ਮਾਰਨਿ ਗਾਖੜੀ,[2] ਸੱਧਰਾਂ ਲੱਖ ਕਰੇਨਿ
ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਨ ਧ੍ਰਾਪਿਆ, ਸੇ ਮਾਣਕ ਲੱਭੇਨਿ।

੬੧

ਫਰੀਦਾ ਮਾਣਕ ਮੋਲ ਅਥਾਹੁ, ਕਦਰ ਕੀ ਜਾਣਹਿ ਸੀਸਗਰ[3]
ਇਕੇ ਤ ਗੂੜ੍ਹਾ ਸ਼ਾਹ, ਇਕੈ ਤ ਜਾਣਹਿ ਜਉਹਰੀ।

੬੨

ਫਰੀਦਾ ਇਕਨਾ ਮਤਿ ਖੁਦਾਇ ਦੀ, ਇਕਨਾ ਮੰਗ ਲਈ
ਇਕ ਦਿਤੀ ਮੂਲ ਨ ਘਿੰਨਦੇ, (ਜਿਉਂ) ਪੱਥਰ ਬੂੰਦ ਪਈ।

੬੩

ਫਰੀਦਾ ਵੱਡੀ ਏਹੁ ਬਹਾਦਰੀ, ਕਰਿ ਕੁਸੰਗ ਕੋ ਤਿਆਗ
ਦਰਗਹਿ ਥੀਵੀ ਮੁਖ ਉਜਲਾ, ਕੋਇ ਨ ਲਗਹਿ ਦਾਗੁ।

---

੧. ਕਿਨਾਰੇ ੨. ਔਖੀ ੩. ਕੱਚ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਨ ਵਾਲਾ

੬੪

ਫਰੀਦਾ ਐਸਾ ਹੋਇ ਰਹੁ, ਜੈਸਾ ਕੱਖੁ ਮਸੀਤਿ
ਪੈਰਾਂ ਤਲੈ ਲਤਾੜੀਐ, ਕਦੇ ਨ ਛੋਡਹਿ ਪ੍ਰੀਤਿ।

੬੫

ਫਰੀਦਾ ਪਾਉਂ ਪਸਾਰ ਕੈ, ਅੱਠੇ ਪਹਰ ਹੀ ਸਉਂ
ਲੇਖਾ ਕੋਈ ਨ ਪੁਛਈ, ਜੇ ਵਿਚਹੁ ਜਾਵੀ ਹਉਂ।

੬੬

ਫਰੀਦਾ ਕੂਕੇਂਦੜਾ ਤ ਕੂਕ, ਕਦੇ ਤ ਰੱਬ ਸੁਣੇਸੀਆ
ਨਿਕਲ ਵੈਸੀ ਫੂਕ, ਤਾਂ ਫਿਰਿ ਕੂਕ ਨ ਹੋਸੀਆ।

੬੭

ਫਰੀਦਾ ਖੇਤੀ ਉਜੜੀ, ਗਿਰਵੀ ਪਰ ਰਹਿਆ ਮਾਲ
ਸਾਹਿਬ ਲੇਖਾ ਮੰਗਸੀ, ਬੰਦੇ ਕਉਣੁ ਹਵਾਲੁ।

੬੮

ਫਰੀਦਾ ਖੇਤੀ ਉਜੜੀ, ਸਚੇ ਸਿਉ ਲਿਵ ਲਾਇ
ਜੇ ਅਧ ਖਾਧੀ ਉਬਰਹਿ, ਤਾਂ ਫਲ ਬਹੁਤੇਰਾ ਪਾਇ।

੬੯

ਫਰੀਦਾ ਦਰ ਭੀੜਾ, ਘਰ ਸੰਕੜਾ, ਗੋਰ ਨਿਵਾਹੂ ਨਿਤ
ਦੇਖਿ ਫਰੀਦਾ ਜਿ ਥੀਆ, ਸੋ ਕਲ ਚਲੇ ਮਿਤ।

੭੦

ਫਰੀਦਾ ਦੇਹਿ ਜਰ ਜਰ ਭਈ, ਨੈਣੀਂ ਵਹੈ ਸਰੇਸ
ਸੈ ਕੋਹਾਂ ਮੰਜਾ ਭਇਆ, ਅੰਙਣ ਥੀਆ ਬਿਦੇਸ।

੭੧

ਫਰੀਦਾ ਚਲੇ ਪਰਦੇਸ ਕਉ, ਕੁਤਬ ਜੂ ਕੇ ਭਾਉ
ਸਾਂਪਾ ਜੋਧਾ ਨਾਹਰਾਂ, ਤੀਨੋ ਦਾਂਤ ਬੰਧਾਉ।

੭੨

ਫਰੀਦਾ ਜਾਗਣਾ ਈ ਤ ਜਾਗ, ਹੋਈਆ ਈ ਪ੍ਰਭਾਤਿ
ਇਸ ਜਾਗਣੁ ਨੋ ਪਛਤਾਹਿਗਾ ਘਣਾ ਸਵਹਿੰਗਾ ਰਾਤਿ।

ਵਜ਼ੀਰ ਸਿੰਘ

ਫਰੀਦ ਦਾ ਨੈਤਿਕ ਫਲਸਫਾ

ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਦੋ ਮੁਖੀ ਧਾਰਾਵਾਂ ਹਨ। ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਫ਼ਰੀਦ ਦਾ ਡੂੰਘਾ ਮਨੁੱਖ-ਸਨੇਹ ਤੇ ਮਾਨਵ-ਦਰਦ ਭਾਵਾਂ-ਭਿੱਜੀ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਰਚੇ ਸਲੋਕਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਫ਼ਾਰਸੀ ਵਿਚ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਜੋ ਰਚਨਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਅਮੀਰ ਖ਼ੁਰਦ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਡਾ. ਨਿਜ਼ਾਮੀ ਨੇ ਕੁਝ ਟੂਕਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਨਿਰੋਲ ਨੈਤਿਕ ਚਿੰਤਕ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਜੋ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਉਸ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਦਾਚਾਰਕ ਬਲ ਦੇਣਾ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੇ ਸਰੋਤਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਿਖਿਆ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਲੋਕਾਂ ਦੀ ਨੈਤਿਕ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਕਾਫ਼ੀ ਸਮਾਨਤਾ ਹੈ, ਚਾਹੇ ਉਸ ਵਿਚ ਦੁਨੀਆਂਦਾਰੀ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਨਸੀਹਤਾਂ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਵੀ ਹੈ, ਜੋ ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ-ਨੈਤਿਕ ਰੰਗਣ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਨਹੀਂ। ਨੈਤਿਕ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਰਚੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਉਣਾ ਵਧੇਰੇ ਉਚਿਤ ਜਾਪਦਾ ਹੈ।

ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਥਿਤੀ

ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਸਲੋਕਾਂ ਤੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ, ਮਨੁੱਖ-ਮਾਤਰ ਨੂੰ ਸਦਾਚਾਰਕ ਸੰਕਟ ਦੀ ਐਸੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਗ੍ਰਸਿਤ ਦੱਸਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਗੰਭੀਰ ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਉਪਰਾਲੇ ਲਈ ਹਲੂਣਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦਿਲ-ਖਿੱਚਵੀਂ ਪਰ ਅਰਥਹੀਣ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਭਟਕਦਾ ਫਿਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ "ਦੁਨੀ ਸੁਹਾਵਾ ਬਾਗੁ" ਆਖਿਆ ਹੈ। ਬਾਗ਼ ਵਿਚ ਪੰਛੀ ਪਰਾਹੁਣੇ ਵਾਂਗ ਰਾਤ ਕੱਟਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਸਵੇਰ ਹੁੰਦਿਆਂ ਹੀ ਨਵੀਂ ਮੰਜ਼ਿਲ ਵੱਲ ਉਡਾਰੀ ਮਾਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਇਹ ਸੋਝੀ ਹੋ ਜਾਵੇ ਕਿ ਆਖ਼ਿਰ ਇਥੋਂ ਤੁਰ ਜਾਣਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮੁੜ ਕੇ ਵਾਪਸ ਨਹੀਂ ਆਉਣਾ, ਤਾਂ "ਝੂਠੀ ਦੁਨੀਆਂ" ਵਿਚ ਗ਼ਲਤਾਨ ਹੋ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀ ਹਾਨੀ ਨਾ ਕਰੇ। ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਨੇ ਇੰਜ ਕੀਤੀ ਹੈ—"ਫ਼ਰੀਦਾ ਦਿਲ ਰਤਾ ਇਸੁ ਦੁਨੀ ਸਿਉ, ਦੁਨੀ ਨ ਕਿਤੈ ਕੰਮਿ।" ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਇਨਸਾਨ ਦਾ ਮਾਰਗ ਚਿੰਤਾ ਤੇ ਉਦਾਸੀ-ਭਰਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਤਲਵਾਰ ਦੀ ਧਾਰ ਤੋਂ ਤਿੱਖਾ ਹੈ। 'ਸਵੇਰਾ' ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ, ਹੁਣ ਇਥੋਂ ਕੂਚ ਕਰਨ ਦੀ ਸੋਚ। ਪਰ ਦੁਨੀਆਂ, ਫ਼ਰੀਦ ਅਨੁਸਾਰ, ਅਜਿਹੀ ਗੁੱਝੀ ਅੱਗ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਨਾ ਕੁਝ ਸੁਝਦਾ ਹੈ, ਨਾ ਬੁਝਦਾ ਹੈ।

ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਜੀਵਨ ਕੀ ਹੈ ?—"ਕੰਧੀ ਉਤੈ ਰੁਖੜਾ, ਕਿਚਰਕੁ ਬੰਨੇ ਧੀਰ। ਫਰੀਦਾ ਕਚੈ ਭਾਂਡੈ ਰਖੀਐ ਕਿਚਰੁ ਤਾਂਈ ਨੀਰੁ।" ਇਸ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਚਿੰਤਾ ਦੀ ਚਾਰਪਾਈ ਹੈ, ਦੁਖਾਂ ਦਾ ਵਾਣ ਹੈ, ਬਿਰਹਾ ਦਾ ਬਿਸਤਰਾ ਹੈ। ਦਿਨ ਦੇ ਚਾਰ ਪਹਿਰ ਬੰਦਾ ਖਾ ਹੰਢਾ ਕੇ, ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਦੇ ਚਾਰ ਪਹਿਰ ਸੌਂ ਕੇ ਗੁਆ ਛੱਡਦਾ ਹੈ। ਬੁਢਾਪੇ ਵਿਚ ਸਰੀਰ ਸਿੱਥਲ ਪੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ; ਚਾਹੇ ਸੌ ਵਰ੍ਹਾ ਜੀ ਲਉ—"ਭੀ ਤਨ ਹੋਸੀ ਖੇਹ।" ਸ਼ਾਨ-ਸ਼ੌਕਤ ਵਾਲੇ, ਰਾਜੇ ਮਹਾਰਾਜੇ, ਕੋਠੇ ਮੰਡਪ ਮਾੜੀਆਂ ਦੇ ਨਿਵਾਸੀ, ਸਭ ਜੀਵਨ ਦਾ ਕੂੜਾ ਸੌਦਾ ਕਰ ਕੇ ਅੰਤ ਮਿੱਟੀ ਵਿਚ ਜਾ ਮਿਲੇ ਹਨ। ਫ਼ਰੀਦ ਪੁੱਛਦਾ ਹੈ—ਕਿੱਥੇ ਹੈਣ ਤੇਰੇ ਮਾਪੇ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੈਨੂੰ ਜਾਣਿਆ ਸੀ ? ਏਨਾ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦਿਆਂ ਵੀ ਤੇਰੀ ਨਿਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਹੋਈ ? ਫਿਰ ਵੀ ਤੂੰ ਹੋਰ ਲੋਕਾਂ ਵਾਂਗ ਦੁਨੀਆਂਦਾਰੀ ਦੀ ਪੋਟਲੀ ਚੁੱਕੀ ਫਿਰਦਾ ਹੈਂ। ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਵਕਤ ਦੀ ਕੋਈ ਸਾਰ ਨਹੀਂ ਜਾਪਦੀ; ਜਦੋਂ ਖੱਟਣ ਦਾ ਵੇਲਾ ਸੀ, ਉਹ ਦੁਨੀਆਂ ਨਾਲ ਮੋਹ ਪਾਈ ਬੈਠਾ ਸੀ; ਜਦੋਂ ਬਾਦਬਾਨ ਚੜ੍ਹਾਉਣ ਦਾ ਵੇਲਾ ਸੀ, ਉਦੋਂ ਬੇੜਾ ਬੰਨ੍ਹ ਨਾ ਸਕਿਆ, ਹੁਣ ਉਛਾਲੇ ਮਾਰਦੀਆਂ ਤਰੰਗਾਂ ਵਿਚ ਬੇੜੀ ਕਿਵੇਂ ਤਰੇਗੀ ? ਜੀਵਨ ਦੇ ਮਾਮਲੇ ਦੁਖਾਂ ਦਾ ਘਰ ਹਨ; ਇਸ ਨਾਲੋਂ ਤਾਂ ਚੰਗਾ ਸੀ ਜਿਸ ਦਿਨ ਦਾਈ ਨੇ ਨਾੜੂ ਕੱਟਿਆ ਸੀ, ਜ਼ਰਾ ਗਲਾ ਹੀ ਕੱਟ ਛੱਡਦੀ। ਪਰ ਦੁਖ ਕੇਵਲ ਮੈਨੂੰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਚੰਮੜੇ ਹੋਏ, ਸਾਰੇ ਜਗਤ ਦਾ ਇਹੋ ਹਾਲ ਹੈ—"ਊਚੇ ਚੜਿ ਕੈ ਦੇਖਿਆ, ਤਾਂ ਘਰਿ ਘਰਿ ਏਹਾ ਅਗਿ।" ਇਥੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੀ ਟਿੱਪਣੀ ਇੰਜ ਹੈ—"ਫ਼ਰੀਦਾ ਭੂਮਿ ਰੰਗਾਵਲੀ, ਮੰਝਿ ਵਿਸੂਲਾ ਬਾਗ। ਜੋ ਜਨ ਪੀਰ ਨਿਵਾਜਿਆ, ਤਿੰਨਾ ਅੰਚ ਨ ਲਾਗ।"

ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸਰੀਰ ਵੀ ਸਥਿਰ ਨਹੀਂ। ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਭੂਰੀ ਦਾੜ੍ਹੀ, ਚਿੱਟੇ ਵਾਲਾਂ ਦਾ ਬਾਰ ਬਾਰ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ,—ਜੋ ਇਹ ਯਾਦ ਕਰਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਅੱਗਾ ਨੇੜੇ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਪਿੱਛਾ ਦੂਰ ਰਹਿ ਗਿਆ ਹੈ। ਅੱਖਾਂ ਤੇ ਕੰਨ ਨਿਰਬਲ ਹੋ ਗਏ ਹਨ; ਲੱਤਾਂ ਤੁਰਨੋਂ ਰਹਿ ਗਈਆਂ ਹਨ; ਸਰੀਰ ਦੀ ਦਿੱਖ ਹੀ ਬਦਲ ਗਈ ਹੈ; ਨਜ਼ਾਕਤਾਂ ਦਾ ਅੰਤ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। "ਫਰੀਦਾ, ਸਿਰੁ ਪਲਿਆ, ਦਾੜ੍ਹੀ ਪਲੀ, ਮੁਛਾਂ ਭੀ ਪਲੀਆਂ। ਰੇ ਮਨ

ਗਹਿਲੇ ਬਾਵਲੇ, ਮਾਣਹਿ ਕਿਆ ਰਲੀਆਂ।'' ਦੁਨੀਆਂ ਦੀਆਂ ਚਹੁੰ ਕੂੰਟਾਂ ਵਿਚ ਕਿਧਰੇ ਸਥਿਰਤਾ ਨਹੀਂ, ਰੁੱਤਾਂ ਫਿਰ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਬਹਾਰ ਤੋਂ ਪੱਤ-ਝੜ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ; ਸਰੀਰ ਨੇ ਵੀ ਸੁੱਕ ਕੇ ਪਿੰਜਰ ਹੋ ਜਾਣਾ ਹੈ, ਤੇ ਕਿਸੇ ਦਿਨ ਕਾਂਵਾਂ ਨੇ ਮੁਰਦੇ ਦੀਆਂ ਤਲੀਆਂ ਚੂੰਡਣੀਆਂ ਹਨ। ਬੰਦੇ ਦੀ ਮੂਰਖਤਾ ਦੇਖੋ, ਫੇਰ ਵੀ ਬੇਪਰਵਾਹ ਤੁਰਿਆ ਫਿਰਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਅਚਿੰਤੇ ਹੀ ਬਾਜ਼ ਆ ਪਏ, ਸਭ ਮੌਜਾਂ, ਕਲੋਲ ਵਿਸਰ ਜਾਣਗੇ; ਇਹ 'ਸਾਢੇ ਤ੍ਰੈ ਮਣ' ਦੀ ਦੇਹ ਮੌਤ ਦੇ ਫਰਿਸ਼ਤੇ ਨੇ ਸੰਭਾਲ ਲੈਣੀ ਹੈ। ਜੁਆਨੀ ਵੇਲੇ ਤਾਂ ਬੜਾ ਮਾਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਬੇਪਰਵਾਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਜੁਆਨੀ ਦੀ ਖੁਸ਼ਬੂਈ ਜਦੋਂ ਮੁੱਕ ਗਈ, ਹਿੰਗ ਦੀ ਡਲੀ ਬੋ ਮਾਰਦੀ ਰਹਿ ਜਾਏਗੀ। ਮੂਰਖ ਮਨ ਜਾਣਦਾ ਨਹੀਂ, ਸਿਰ ਨੂੰ ਹੀ ਕਿਸੇ ਦਿਨ ਮਿੱਟੀ ਨੇ ਖਾ ਲੈਣਾ ਹੈ—ਇਹ ਸਿਰ-ਬੰਨ੍ਹੀ ਪੱਗ ਤੋਂ ਘੱਟਾ ਮਿੱਟੀ ਝਾੜਨ ਦੇ ਆਹਰ ਵਿਚ ਹੈ।

ਕੀ ਤਕਦੀਰ ਹੈ ਮਨੁੱਖ ਦੀ, ਕੀ ਭਾਗ ਹਨ ਬੰਦੇ ਦੇ ? ਸ਼ੈਤਾਨ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਐਸਾ ਭੁਲੇਖੇ ਵਿਚ ਪਾ ਰਖਿਆ ਹੈ, ਉਹ ਕੋਈ ਅਕਲ ਦੀ ਗੱਲ, ਕੋਈ ਮੱਤ ਸੁਣਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਗੱਲਾਂ ਵਾਲੇ ਤਾਂ ਵੀਹ ਫਿਰਦੇ ਹਨ, ਸੱਚਾ ਮਿੱਤਰ ਕੋਈ ਢੂੰਡਿਆਂ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਫਰੀਦ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਇਸ ਹੋਣੀ ਬਾਰੇ ਚਿੰਤਾਤੁਰ ਹੈ; ਉਹ ਇਸ ਨਿਰਾਸ਼ਾਜਨਕ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚੋਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕੱਢਣ ਲਈ ਬੇਤਾਬ ਹੈ। ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਇਸ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੇ ਕੇ, ਉਸ ਨੂੰ ਤਾੜਨਾ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਹੈ; ਸਗੋਂ ਉਸ ਨੇ ਜੀਵਨ-ਭਰ ਦੇ ਤਜਰਬੇ ਦਾ ਨਿਚੋੜ, ਸਦਾਚਾਰਕ ਨਿਯਮਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਸਲੋਕਾਂ ਤੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਮਾਨਸਿਕ ਸੰਤਾਪ ਤੇ ਕਲੇਸ਼ ਨਿਵਾਰਨ ਲਈ, ਫ਼ਰੀਦ ਕੋਲ ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਹਤਰ ਢੰਗ ਹੋਰ ਕੋਈ ਨਹੀਂ।

ਨੈਤਿਕ ਨਿਯਮ

ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਨੈਤਿਕ ਸਿਖਿਆ ਵਿਚ ਸ੍ਵੈ-ਕਾਬੂ ਕੇਂਦਰੀ ਨਿਯਮ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਵੱਖ ਵੱਖ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਕੁਝ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਇਹ ਹਨ :

ਫਰੀਦਾ ਮਨ ਮੈਦਾਨੁ ਕਰਿ, ਟੋਏ ਟਿਬੇ ਲਾਹਿ।

* * *

ਫਰੀਦਾ ਕੋਠੇ ਮੰਡਪ ਮਾੜੀਆ, ਏਤੁ ਨ ਲਾਏ ਚਿਤੁ।

* * *

ਫਰੀਦਾ, ਦੇਖ ਪਰਾਈ ਚੋਪੜੀ ਨਾ ਤਰਸਾਏ ਜੀਉ।

* * *

ਆਜੁ ਮਿਲਾਵਾ ਸੇਖ ਫਰੀਦ, ਟਾਕਿਮ ਕੂੰਜੜੀਆ ਮਨਹੁ ਮਚਿੰਦੜੀਆ।

ਮਨ ਦੀ ਸੰਤੁਲਿਤ ਅਵਸਥਾ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਦੁਖ-ਸੁਖ ਤੇ ਵਾਸ਼ਨਾ-ਵਿਕਾਰ, ਤਨ ਦੀਆਂ ਭਉਕਣੀਆਂ ਤੇ ਕਾਮਨਾ ਦੀਆਂ ਕੂੰਜਾਂ ਕੋਈ ਵਿਘਣ ਨਹੀਂ ਪਾਉਂਦੀਆਂ, ਫ਼ਰੀਦ ਦਾ ਨੈਤਿਕ ਉੱਦੇਸ਼ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੀ ਟਿੱਪਣੀ ਇਸ ਉੱਦੇਸ਼ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦੀ ਹੈ—''ਫਰੀਦਾ, ਦੁਖੁ ਸੁਖੁ ਇਕੁ ਕਰਿ, ਦਿਲ ਤੇ ਲਾਹਿ ਵਿਕਾਰੁ।'' ਜੀਵਨ ਦੇ ਸੀਮਿਤ ਪਲ ਧਿਆਨ ਨਾਲ ਬਿਤਾਉਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ; ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹੱਥਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਰਨ ਨਾ ਦੇਈਏ,—ਜੇ ਤਿਲ ਥੋੜੇ ਹੋਣ, ਤਾਂ ਸੰਭਲ ਕੇ ਬੁੱਕ ਭਰੀਏ। ਸਿਆਣਿਆਂ ਦੀ ਪੁਕਾਰ ਕੰਨੀ ਪੈ ਰਹੀ ਹੈ—ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਲੁਟਾਈ ਨਾ ਚੱਲੋ।

ਸ੍ਵੈ-ਕਾਬੂ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਪੱਖ ਸਬਰ, ਸੰਤੋਖ ਤੇ ਸਹਿਨਸ਼ੀਲਤਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਫ਼ਰੀਦ ਨੂੰ ਭਰੋਸਾ ਹੈ ਕਿ ਸਬਰ ਦਾ ਤੀਰ ਖ਼ਾਲੀ ਨਹੀਂ ਜਾਏਗਾ। ਪਰ ਬੰਦਾ ਸਬਰ ਦਾ ਦਰਿਆ ਬਣ ਕੇ ਵੱਗੇ, ਨਾ ਕਿ ਛੋਟੀ-ਮੋਟੀ ਖਾਲ। ਆਪ ਰੁਖੀ-ਸੁਖੀ ਖਾ ਕੇ ਠੰਢਾ ਪਾਣੀ ਪੀ ਛੱਡੇ, ਪਰ ਹੋਰਨਾਂ ਲਈ ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਵਾਲੀ ਬਿਰਤੀ ਧਾਰਨ ਕਰੇ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਪਾਸ 'ਰੁਖਾਂ ਦੀ ਜੀਰਾਂਦਿ' ਤੇ ਸਹਿਨਸ਼ੀਲਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਫ਼ਰੀਦ ਆਪਣਾ ਨੁਕਤਾਚੀਨ ਆਪ ਬਣਨ ਦੀ ਸਿਫ਼ਾਰਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ :

ਫਰੀਦਾ, ਜੇ ਤੂ ਅਕਲਿ ਲਤੀਫੁ, ਕਾਲੇ ਲਿਖੁ ਨ ਲੇਖੁ।
ਆਪਨੜੇ ਗਿਰੀਵਾਨ ਮਹਿ ਸਿਰੁ ਨੀਵਾਂ ਕਰਿ ਦੇਖੁ।

ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਬੁਰਾ ਕਿਉਂ ਕਹੀਏ, ਜੇ ਆਪਣੇ ਔਗੁਣਾਂ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹੋਵੇ ? ਫਿੱਕਾ ਬੋਲ ਕੇ ਕਿਸੇ ਦਾ ਦਿਲ ਕਿਉਂ ਦੁਖਾਈਏ ? ਜੇ ਸਭ ਹਿਰਦਿਆਂ ਵਿਚ 'ਸੱਚਾ ਧਨੀ' ਵਸਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਦਾ ਮਨ-ਮਾਣਿਕ ਕਿਉਂ ਤੋੜੀਏ ?

ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਇਕ ਸਿਧ-ਪੱਧਰਾ, ਪਰ ਗੰਭੀਰ ਤੇ ਕਰੜਾ ਨਿਯਮ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹੈ :

ਫਰੀਦਾ ਬੁਰੇ ਦਾ ਭਲਾ ਕਰਿ
ਗੁਸਾ ਮਨਿ ਨ ਹਢਾਇ।

ਬੁਰੇ ਦਾ ਬੁਰਾ ਚਿਤਵਣਾ ਤੇ ਬੁਰਾ ਕਰਨਾ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸੁਭਾਵਕ ਕਰਮ ਹੈ। ਪਰ ਸਦਾਚਾਰਕ ਪੱਧਰ ਉਤੇ, ਸੁਭਾਵਕ ਮਨੋ-ਤੰਰਗਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਸੁਲਝੀ ਹੋਈ ਨਿਯਮਾਵਲੀ ਦੇ ਅਧੀਨ ਲਿਆਉਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕ੍ਰੋਧ ਅਤੇ ਬਦਲੇ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਉਤੇ ਵਸੀਕਾਰ ਨੈਤਿਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਵਿਆਪਕ ਸਿਖਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਉਚੇਰੀ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਤਾਕਤ ਦੀ ਕੁਚੱਜੀ ਵਰਤੋਂ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਵੀ ਤਾੜਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਜੇ ਤੂੰ ਦਰਿਆ ਹੈਂ, ਤਾਂ ਆਸੇ ਪਾਸੇ ਦੇ ਕੰਢੇ ਨਾ ਢਾਹੀ ਜਾ; ਤੂੰ ਵੀ ਕਿਸੇ ਅੱਗੇ ਉੱਤਰਦਿਹ ਹੈਂ। ਇਥੇ ਹਲੀਮੀ ਤੇ ਨਿਰਮਾਣਤਾ ਦਾ ਸਬਕ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ। ਆਪ ਬੇਸ਼ੱਕ ਪੈਰਾਂ ਹੇਠ ਆਉਣ ਵਾਲੀ ਦੱਭ ਬਣ ਜਾਹ, ਪਰ ਕਿਸੇ ਨੀਵੇਂ ਨਿਤਾਣੇ, ਪੈਰਾਂ ਹੇਠਲੀ ਖ਼ਾਕ ਦੀ ਵੀ ਨਿੰਦਾ ਨਾ ਕਰ, ਖ਼ਾਕ ਜਿੱਡਾ ਕੌਣ ਹੈ ? ਜੇਕਰ ਤੇਰੇ ਉਤੇ ਕੋਈ ਹਮਲਾ ਵੀ ਕਰ ਜਾਏ, ਤਾਂ ਉੱਤਰ ਵਿਚ ਤੂੰ ਉਸ ਉਤੇ ਹੱਥ ਨ਼ਹੀਂ ਚੁੱਕਣਾ। ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੀ ਇਹ ਪੱਧਰ ਸ਼ਾਇਦ ਅਸਾਧਾਰਨ ਦਲੇਰੀ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ 'ਕਰਮ' ਤੇ 'ਧਰਮ' ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਵੀਂ ਆਪਣੇ ਨੈਤਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਿਚ ਥਾਂ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। "ਬੋਲੀਐ ਸਚੁ ਧਰਮੁ, ਝੁਠੁ ਨ ਬੋਲੀਐ। ਜੋ ਗੁਰ ਦਸੈ ਵਾਟ, ਮੁਰੀਦਾ ਜੋਲੀਐ।" ਅਤੇ ਕਰਮ ਦੇ ਫਲ ਬਾਰੇ—"ਮੰਦੇ ਅਮਲ ਕਰੇਦਿਆ, ਏਹ ਸਜਾਇ ਤਿਨਾਹ।" ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ : "ਜਿਨੀ ਕੰਮੀ ਨਾਹਿ ਗੁਣ, ਤੇ ਕੰਮੜੇ ਵਿਸਾਰਿ।" ਨੇਕ ਕਰਨੀ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀ, ਜਿਸ ਦੀ ਆਤਮਾ ਨਿਰਮਲ ਹੈ, ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਨਿਰਲੇਪ ਹੈ, ਉਸ ਹੰਸ ਵਾਂਗ ਜੋ ਕੋਧਰੇ ਦੇ ਖੇਤ ਵਿਚ ਆ ਪਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਕੋਧਰਾ ਨਹੀਂ ਚੁਗਦਾ। ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਦੰਭ ਤੇ ਪਾਖੰਡ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਦਿਆਂ ਐਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਚਿੱਤਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਜੋ ਸੂਫ਼ੀ ਫਕੀਰਾਂ ਦਾ ਵੇਸ ਧਾਰਨ ਕਰੀ ਬੈਠਾ ਹੈ, ਮੂੰਹੋਂ ਮਿੱਠਾ ਬੋਲਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਅੰਦਰੋਂ ਛੁਰੀ ਚਲਾਉਣ ਦੀ ਸੋਚਦਾ ਹੈ—"ਬਾਹਰਿ ਦਿਸੈ ਚਾਨਣਾ, ਦਿਲਿ ਅੰਧਿਆਰੀ ਰਾਤਿ।"—ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ "ਨਾਵਣ ਚਲੇ ਤੀਰਥੀ, ਮਨਿ ਖੋਟੇ, ਤਨਿ ਚੋਰ" ਦਾ ਚਿੱਤਰ ਖਿਚਿਆ ਹੈ।

ਨੈਤਿਕ ਕੀਮਤਾਂ ਵਿਚ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਸੁਤੰਤਰ ਜੀਵਨ, ਫ਼ਕੀਰੀ-ਭਾਵ ਅਤੇ ਮਾਨਵ-ਪ੍ਰੇਮ ਨੂੰ ਉੱਚ-ਸਥਾਨ ਦਿੱਤਾ। ਲੋਕਤੰਤਰ ਨੇ ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਲ ਵਿਚ ਸੁਤੰਤ੍ਰਤਾ ਦੇ ਜਿਸ ਆਦਰਸ਼ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਇਸ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ :

ਫਰੀਦਾ, ਬਾਰਿ ਪਰਾਇਐ ਬੈਸਣਾ ਸਾਂਈ ਮੁਝੈ ਨ ਦੇਹਿ।
ਜੇ ਤੂ ਏਵੈ ਰਖਸੀ, ਜੀਉ ਸਰੀਰਹੁ ਲੇਹਿ।

ਨਿਰਭਰਤਾ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨਾਲੋਂ ਮੌਤ ਚੰਗੀ ਹੈ। ਪਰ ਆਤਮ-ਨਿਰਭਰ ਹੋਣ ਦਾ ਭਾਵ ਪਦਾਰਥਕ ਬਹੁਲਤਾ ਤੇ ਐਯਾਸ਼ੀ ਦਾ ਜੀਵਨ ਨਹੀਂ; ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਗ਼ਰੀਬੀ ਅਤੇ ਤਿਆਗ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਕੀਮਤੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਆਪਣੇ ਪਾਸ ਕੁਝ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਤਦ ਵੀ ਵੰਡ ਕੇ ਖਾਣ ਦੀ ਰੁਚੀ, ਕੁਰਬਾਨੀ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਮੌਜੂਦ ਹੋਵੇ, ਐਸਾ ਹੀ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤੀ "ਭਗਤ" ਸਦਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖਤਾ ਨਾਲ ਅਜਿਹਾ ਸਨੇਹ, ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ, ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਹੀ ਦੂਸਰਾ ਰੂਪ ਹੈ। ਭਗਤ ਤੇ ਦਰਵੇਸ਼ ਦੀ ਆਪਣੇ ਸਾਈਂ ਨਾਲ ਪਿਰਹੜੀ ਹੈ, ਉਸ ਨੇ ਪਿਆਰ ਦੀ ਪੀਡੀ ਗੰਢ ਪਾ ਰੱਖੀ ਹੈ; ਉਹ ਆਪਣੇ ਮਨ ਵਿਚ ਲੋਭ-ਲਾਲਚ ਨਹੀਂ ਆਉਣ ਦੇਂਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਲੋਭ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਇਕੱਠੇ ਨਹੀਂ ਚੱਲ ਸਕਦੇ—"ਲਬੁ ਤਾਂ ਕੂੜਾ ਨੇਹੁ" ਹੈ।

ਫ਼ਰੀਦ-ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ

ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਤਾ ਮਾਨਵਵਾਦ ਤੇ ਈਸ਼ਵਰਵਾਦ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਨੈਤਿਕ ਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਧਾਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਉਤੇ ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਰੱਬ ਏਨਾ 'ਮਿੱਠਾ' ਹੈ ਕਿ ਸ਼ੱਕਰ, ਖੰਡ, ਮਿਸ਼ਰੀ, ਗੁੜ, ਸ਼ਹਿਦ, ਦੁੱਧ—ਸਭੇ ਮਿਠੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਉਸ ਤੀਕ ਨਹੀਂ ਪੁੱਜਦੀਆਂ। ਅਜਿਹੇ ਮਿੱਠੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਪਿਆਰ ਤੋਂ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸੁਆਦ ਕੁਰਬਾਨ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ :

ਜੋਬਨ ਜਾਂਦੇ ਨਾ ਡਰਾਂ, ਜੇ ਸਹੁ ਪ੍ਰੀਤਿ ਨਾ ਜਾਇ।
ਫਰੀਦਾ ਕਿਤੀ ਜੋਬਨ ਪ੍ਰੀਤਿ ਬਿਨੁ ਸੁਕਿ ਗਏ ਕੁਮਲਾਇ।

ਉਸ ਦੇ ਮਿਲਾਪ ਦੀ ਖ਼ਾਤਿਰ ਚਿੱਕੜਾਂ, ਮੀਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘਣਾ ਪਏ, ਜਾਂ ਗਰੀਬੀਦਾਵ੍ਹੇ ਦੀ ਇਕੋ-ਇਕ ਕੰਬਲੀ ਭਿੱਜੇ ਤੇ ਸਿੱਜੇ, ਕੋਈ ਪਰਵਾਹ ਨਹੀਂ। ਕਿਉਂਕਿ ਜਿਹੜਾ ਰੱਬ ਦਾ ਹੋ ਰਹੇ, ਸਭ ਜਗ ਉਸੇ ਦਾ ਹੈ। ਸਾਈਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸਾਡੀ ਵੇਦਨਾ ਸੁਣਨ ਵਾਲਾ ਹੋਰ ਕੌਣ ਹੈ ? ਉਹੀ ਮੇਰਾ ਰਖਵਾਲਾ ਹੈ, ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਦੁਨੀਆਂ ਦੀ ਗੁੱਝੀ ਅਗਨੀ ਵਿਚ ਮੈਂ ਵੀ ਸੜ ਕੇ ਸੁਆਹ ਹੋ ਜਾਣਾ ਸੀ। ਮੈਂ ਸਾਰਾ ਜਗਤ ਗਾਹ ਕੇ ਦੇਖ ਲਿਆ ਹੈ, ਉਸ ਜਿਹਾ ਮਹਾਨ ਕੋਈ ਨਜ਼ਰੀਂ ਨਹੀਂ ਆਇਆ।

ਫ਼ਰੀਦ ਦਾ ਰੱਬ ਮਿੱਠਾ, ਪਿਆਰਾ, ਤਰਸਵਾਨ, ਪਰਵਰਦਗਾਰ, ਸਾਈਂ, ਧਨੀ ਤੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੁਰਖੀ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਕਥਨ ਵਿਚ ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਤੇ ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਇਕ ਦੂਸਰੀ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹਨ। ਪਰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚਲਾ ਬ੍ਰਹਮ ਤੇ ਅਗੋਚਰ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਫ਼ਰੀਦ-ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦਾ ਭਾਗ ਨਹੀਂ ਬਣਿਆ। ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਭਾਵਨਾ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਤੇ ਭਗਤ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਹੈ, ਨਾ ਕਿ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਜਾਂ ਗਿਆਨੀ ਦੀ ਵਿਵੇਕਸ਼ੀਲ

ਬਿਰਤੀ। ਨਾ ਹੀ ਉਹ ਸੰਨਿਆਸ ਤੇ ਉਪਰਾਮਤਾ ਦਾ ਸਬਕ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਜੰਗਲੋਂ-ਜੰਗਲ ਭੌਂ ਕੇ ਕੀ ਕਰੇਂਗਾ, ਸਿਵਾਇ ਕੰਡਿਆਂ ਨੂੰ ਮਧੋਲਣ ਦੇ ? ਰੱਬ ਤਾਂ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਵਸਦਾ ਹੈ—"ਜੰਗਲੁ ਕਿਆ ਢੂੰਢੇਹਿ ?"

ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਪ੍ਰਥਾ ਅਨੁਸਾਰ, ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਇਬਾਦਤ ਤੇ ਬੰਦਗੀ ਉਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ। ਸੰਸਾਰ ਵਿਚੋਂ ਅੱਜ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਕਲ੍ਹ ਕੂਚ ਕਰ ਜਾਣਾ ਹੈ: "ਵਾਰੀ ਆਪੋ ਆਪਣੀ ਚਲੇ ਮਸਾਇਖ ਸੇਖ"। ਭਜਨ ਬੰਦਗੀ ਦੁਆਰਾ ਆਪੇ ਨੂੰ ਸੁਆਰ ਲਈਏ; ਜੋ ਸਿਰ ਸਾਈਂ ਅੱਗੇ ਨਹੀਂ ਝੁਕਦਾ, "ਸੋ ਸਿਰੁ ਕਪਿ ਉਤਾਰਿ।" ਵਿੱਛੜੇ ਹੋਏ ਪ੍ਰੇਮੀ ਬਿਰਹਾ ਵਿਚ ਜਲਦੇ ਹਨ, ਪਰ "ਬਿਰਹਾ ਤੂ ਸੁਲਤਾਨ" ਹੈਂ,—ਬਿਰਹਾ ਦੇ ਵਲਵਲੇ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਮਿਲਾਪ ਦੀ ਤਾਂਘ ਵੀ ਤੀਬਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਜੋ ਹੀਲਾ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਮੇਲ ਨੂੰ ਸੰਭਵ ਬਣਾਵੇ, ਫ਼ਰੀਦ ਉਹੀ ਕਰਨ ਨੂੰ ਤਿਆਰ ਹੈ: "ਜਿਨੀ ਵੇਸੀ ਸਹੁ ਮਿਲੈ, ਸੇਈ ਵੇਸ ਕਰੇਉ।" ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਇਸ ਉਤੇ ਟਿੱਪਣੀ ਕੀਤੀ ਕਿ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵੇਸ ਵਿਚ, ਘਰ ਹੀ ਬੈਠਿਆਂ ਸਹੁ ਮਿਲ ਸਕਦਾ ਹੈ, "ਜੇ ਨੀਅਤਿ ਰਾਸ ਕਰੇਇ।" ਕਿਹੜੇ ਬੋਲ ਬੋਲਾਂ, ਕਿਹੜੇ ਗੁਣ ਧਾਰਨ ਕਰਾਂ, ਤੇ ਕਿਹੜੇ ਮੰਤਰ ਦੀ ਮਣੀ ਖੋਜਾਂ, ਕਿ ਮੇਰਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਵੱਸ ਵਿਚ ਆਵੇ ? ਬੋਲ ਨਿਮਰਤਾ-ਹਲੀਮੀ ਦਾ, ਗੁਣ ਖਿਮਾ ਦਾ, ਤੇ ਮੰਤਰ ਮਿੱਠੇ ਬਚਨਾਂ ਦਾ—ਇਹ ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਨੈਤਿਕ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਸਾਰ ਹੈ, ਜੋ ਅਧਿਆ-ਤਮਿਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਬਣਦਾ ਹੈ।

ਫ਼ਰੀਦ ਨੂੰ ਪਦਾਰਥਕ ਜਗਤ ਦੀ ਕਾਣੀ ਵੰਡ ਦਾ ਡੂੰਘਾ ਅਨੁਭਵ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਚੋਪੜੀਆਂ ਖਾਣ ਵਾਲੇ ਹਨ, ਇਕਨਾਂ ਨੂੰ ਰੁਖੀ-ਸੁਖੀ ਹੀ ਨਸੀਬ ਹੁੰਦੀ ਹੈ; ਕਈਆਂ ਪਾਸ ਆਟਾ ਫ਼ਾਲਤੂ ਹੈ, ਇਕਨਾਂ ਪਾਸ ਲੂਣ ਵੀ ਹੈ ਨਹੀਂ। ਪਰ ਦਰਵੇਸ਼ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੱਲਾਂ ਨਾਲ ਕੀ ? ਤਦ ਵੀ, ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਇਹ ਟਕੋਰ ਲਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਕਿ—"ਜਿਨਾਂ ਖਾਧੀ ਚੋਪੜੀ, ਘਣੇ ਸਹਿਣਗੇ ਦੁਖ।" ਦਰਵੇਸ਼ ਨੂੰ ਇਸ ਦੁਖ ਦਾ ਕੋਈ ਗ਼ਮ ਨਹੀਂ, ਉਹ ਤਾਂ ਫਕੀਰੀ ਦੇ ਦੁਸ਼ਵਾਰ ਰਸਤੇ ਦਾ ਪਾਂਧੀ ਹੈ। ਉੱਤਮ ਜੀਵਨ ਭਗਤ ਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਅਣਹੁੰਦਿਆਂ ਵੀ ਵੰਡੀ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਜੋ ਤਾਣ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਨਿਤਾਣਾ ਤੇ ਨਿਰਮਾਣ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ 'ਨਾਮੁ' ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਾਮ ਵਿਸਰ ਗਿਆ, ਉਹ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਵਾਧੂ ਭਾਰ ਹਨ। ਨਾਮ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਆਖਿਆ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ, ਪਰ ਏਨਾ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਖ਼ੁਦਾ ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਵਿਚ ਰੱਤੇ, ਉਸ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਦੀ ਰੰਗਣ ਵਿਚ ਰੰਗੇ ਭਗਤ-ਜਨ ਹੀ ਨਾਮ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਹਨ। ਉਹੀ ਸਚਿਆਰ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅੰਤਰੀਵੀ ਪ੍ਰੇਮ ਹੈ :

ਦਿਲਹੁ ਮੁਹਬਤਿ ਜਿਨ, ਸੇਈ ਸਚਿਆ।

विषय-सूची

सम्पादक : डॉ० मनमोहन सहगल, डी० लिट्०

अध्यक्ष, हिन्दी विभाग, पंजाबी यूनिवर्सिटी, पटियाला

प्राक्कथन

प्रस्तुत स्मारिका बाबा शेख़ फ़रीद गंज-ए-शकर की ८००वीं बरसी के पावन अवसर पर प्रकाशित की जा रही है। शेख़ फ़रीद—अपने युग की एक परम पवित्र आत्मा, ईश्वर-लब्ध जीव, युग-चेता और तत्कालीन लोक-मानस के बादशाह दरवेश——सूफ़ी परम्परा और सन्त-मत का समन्वय थे। इनकी उपलब्ध वाणी में सूफ़ी प्रेम-मार्गी धारणा एवं सन्तों की रहस्य-साधना, दोनों का मणि-कांचन संयोग देखा जा सकता है। जीवन की सरलता, प्रेम की उत्कटता, प्रभु-मिलन की अधीरता और लोक-भ्रातृत्व की तीव्रता शेख़ फ़रीद के लिए आदर्श जीवन-मूल्य थे; आजीवन वे इन्हीं मूल्यों का सम्पोषण करते रहे।

भारतवर्ष में आकर चिश्ती परम्परा के सूफ़ी-मत का प्रचार करने वाले सर्वप्रथम महात्मा ख्वाजा मुईनद्दीन चिश्ती थे। ये ही बाबा फ़रीद के दादा-गुरु थे। ख्वाजा कुतबुद्दीन बख्तयार काकी ने सन् १२३५–३६ के आसपास शरीर त्यागते हुए अपने शिष्य 'मसऊद' को 'फ़रीद-उल-दीन-वल-मिल्लत' की उपाधि प्रदान कर अपना उत्तराधिकारी घोषित किया था। यही 'मसऊद' बाद में बाबा फ़रीद कहलाए।

बाबा फ़रीद का सम्बन्ध क़ाबल के बादशाह फरूख़शाह के परिवार से बताया जाता है। वहां की अराजकता में इनके दादा सपरिवार भारत में चले आए थे। मुलतान के निकट 'खोतवाल' में उन्हें क़ाज़ी का पद प्राप्त हो गया था, इसलिए वे वहीं रहने लगे थे। इनका नाम सुऐब बताया जाता है। मसऊद इनके बड़े लड़के जमालुद्दीन सुलेमान का मंझला लड़का था। इनका जन्म वहीं ५६९ हिज्री अथवा सन् ११७३ ई० में हुआ था। आरम्भिक शिक्षा इन्होंने गांव में ही प्राप्त की थी और बाद में वे मुलतान के मस्जिदी मक़तब में अरबी-फारसी की शिक्षा पाने लगे थे। वहीं इनकी अपने गुरु बख्तयार काकी से पहली मुलाक़ात हुई थी। बख्तयार काकी घूमते-फिरते अकस्मात् उसी मस्जिद में जा पहुंचे, जहां मसऊद पढ़ते थे। मसऊद उस समय अरबी की एक पाठ्य-पुस्तक 'नाफ़े' (लाभ देने वाली) पढ़ रहे थे। काकी ने मज़ाक में पूछा कि पुस्तक पढ़ने से उसे कोई नफ़ा भी हुआ या नहीं। मसऊद ने सत्वर उत्तर दिया, "हुज़ूर, नफ़ा तो मुझे आपके सौभाग्य-शाली पारस-स्पर्श से ही मिलेगा।" काकी ने मसऊद की इस बात पर उसे आशीर्वाद दिया और अपना मुरीद बना लेना स्वीकार कर लिया। इस घटना के लगभग ४-५ वर्ष उपरान्त मसऊद अर्थात् बाबा फ़रीद ने दिल्ली पहुंच कर बख्तयार काकी से 'बैईअत' ले ली। उस समय फ़रीद की आयु १५ या १८ वर्ष कही जाती है।

दिल्ली में ख्वाजा बख्तयार काकी के अनेक मुरीद थे, किन्तु मसऊद ने जितने प्रेम, श्रद्धा और सत्कार के साथ गुरु की सेवा की, वैसी अन्य कोई न कर सका। इन्होंने अपने मुर्शिद को इतना प्रभावित किया कि मृत्यु के समय वे स्वयं अपने हाथों इन्हें अपना उत्तराधिकारी प्रतिष्ठित कर गए। दिल्ली में रहकर बाबा फ़रीद ने ईश्वरोपासना तथा भजन-स्मरण द्वारा बड़ी प्रतिष्ठा प्राप्त की। लोग इनकी ख्याति सुन-सुनकर बहुत बड़ी संख्या में आने लगे। किन्तु लोगों का इस प्रकार आना-जाना बाबा जी की एकान्त साधना में विघ्न बनने लगा। इन्होंने दिल्ली छोड़कर हांसी में रहना आरम्भ किया, किन्तु सूर्य की आभा छिपती तो नहीं। वहां से भी कुछ ही दिनों में ये अपने गांव खोतवाल चले आए और फिर एकान्त की खोज में दीपालपुर से २८ मील दक्षिण-पश्चिम में 'अजोधन' नाम के एक अप्रसिद्ध-से गांव में आकर रहने लगे। यह जगह अज्ञात थी, अतः इन्हें ईश्वर-भजन में यहां पर्याप्त सुविधा रही। इनकी पवित्रता ही के कारण बाद में 'अजोधन' को 'पाकपट्टन' कहा जाने लगा। 'सीयरुल औलिया' में अजोधन का वर्णन मिलता है। बाबा फ़रीद वहां १८ या २४ वर्ष रहे, ऐसा माना जाता है। उनका देहान्त हि० ६६४ तदनुसार सन् १२६६ ई० को इसी नगर में हुआ। देहावसान से पूर्व अपने शिष्य सैयद मुहम्मद बदायूनी को इन्होंने 'निज़ाम-उल-दीन' की पदवी देकर अपना उत्तराधिकारी घोषित किया। ये ही बदायूनी महोदय दिल्ली के निज़ामुद्दीन औलिया के नाम से विख्यात हुए। बाबा फ़रीद के परिवार के कुछ लोगों ने पाकपट्टन में भी इनकी एक गद्दी स्थापित कर ली, जो कि आज तक विद्यमान है।

बाबा फ़रीद की वाणी पंजाब के लोगों में इतनी लोकप्रिय हुई है कि आज भी प्रसंगवश स्थान-स्थान पर उद्धृत की जाती है। वाणी में अनेक प्रक्षिप्त अंश आ जाना स्वाभाविक ही है, किन्तु गुरु ग्रंथ साहिब में चढ़ा ली गई वाणी तब से अब तक अपने मूल रूप में मानी जा सकती है। इसी वाणी के विभिन्न पहलुओं का अध्ययन इस स्मारिका के विद्वान् लेखकों ने किया है। हमने इन लेखों को लेखकों की वय-सम्बन्धी वरिष्ठता के क्रम में रखा है। सर्वप्रथम लेख 'सूफ़ी बाबा फ़रीद का रहस्यवाद' डॉ० विनयमोहन शर्मा का है। डा० शर्मा कुरुक्षेत्र

विश्वविद्यालय से हिन्दी विभागाध्यक्ष के पद से अवकाश प्राप्त कर चुके हैं, और सम्प्रति स्वतन्त्र साहित्य रचना करते हुए भूपाल में रह रहे हैं।

'शेख़ फ़रीद की सूफ़ी साधना' के लेखक डॉ० देवेन्द्र सिंह 'विद्यार्थी' हैं। वे पंजाब सरकार के सिविल कार्यालय से अवकाश प्राप्त करके आजकल गुरु नानक विश्वविद्यालय, अमृतसर में 'गुरुनानक अध्ययन विभाग' में कर्मशील हैं। 'बाबा शेख़ फ़रीद का दृष्टिकोण : सन्त या सूफ़ी' के लेखक डॉ० रामपूजन तिवारी हिन्दी सूफ़ी साहित्य के सुप्रसिद्ध समालोचक हैं। सम्प्रति वे विश्वभारती विश्वविद्यालय, शान्ति-निकेतन में हिन्दी विभागाध्यक्ष हैं। डॉ० विमल कुमार जैन, आजकल दिल्ली कॉलेज, दिल्ली में वरिष्ठ प्राध्यापक हैं। इनका लेख 'भारत के मुसलमान सन्त कवि और बाबा फ़रीद' अपने क्षेत्र की विशेष देन है।

'बाबा शेख़ फ़रीद की सहज साधना और प्रेमाभक्ति' लेख दिल्ली विश्वविद्यालय के हिन्दी विभागाध्यक्ष डॉ० विजयेन्द्र स्नातक के फ़रीद सम्बन्धी अध्ययन का परिणाम है, जो कि अपने-आप में अत्यन्त स्पष्ट और सुव्यवस्थित बन पड़ा है। डॉ० सरला शुक्ल लखनऊ विश्व-विद्यालय के हिन्दी विभाग में रीडर थीं, अभी अभी उनका चुनाव त्रिभुवन विश्वविद्यालय, काठमाण्डू (नेपाल) में विभागाध्यक्ष-पद के लिए हो गया है। इनका लेख 'प्रेम-मार्गी सन्तों में शेख़ फ़रीद का स्थान' बड़े परिश्रम और अवगाहन का परिणाम है। 'सूफ़ी जीवन दर्शन तथा शेख़ फ़रीद' के लेखक डॉ० साधुराम शारदा हरयाणा भाषा विभाग, चण्डीगढ़, में सहायक निदेशक हैं। पंजाब के सूफ़ी कवियों का विशेष अध्ययन आपका शोध-क्षेत्र रहा है।

'बाबा फ़रीद और सन्त कबीर : एक तुलनात्मक दृष्टिकोण' के लेखक डॉ० रत्न सिंह जग्गी इसी विश्वविद्यालय के पंजाबी विभाग में रीडर हैं और अनेक उच्चस्तरीय ग्रंथों के रचयिता हैं। श्री राजेन्द्र सिंह भसीन, पंजाब भाषा विभाग, पटियाला में सहायक निदेशक हैं। इनका लेख 'पंजाब के आध्यात्मिक इतिहास में बाबा फ़रीद' एक सुन्दर शोध-पत्र है। 'शेख़-फ़रीद की भाषा' डॉ० धर्मेन्द्र कुमार गुप्त का तकनीकप्रधान शोधपूर्ण लेख है। डॉ० गुप्त पंजाबी विश्वविद्यालय, पटियाला, के संस्कृत विभाग में प्राध्यापक हैं। अन्तिम लेख डॉ० जिया-लाल हण्डू का है, जो कि सम्प्रति राजकीय कॉलेज, होशियारपुर के अनुस्नातक वर्गों में शिक्षण-कार्य कर रहे हैं। इनका लेख 'फ़रीद वाणी का सैद्धान्तिक पक्ष' बड़ा आकर्षक बन पड़ा है।

हम उपर्युक्त सभी विद्वान् लेखकों का उनके सुरुचिपूर्ण लेखों और सहृदयतापूर्वक सहयोग के लिए आभार स्वीकार करते हैं।

अध्यक्ष, हिन्दी विभाग,
पंजाबी विश्वविद्यालय,
पटियाला।

मनमोहन सहगल

डॉ० विनय मोहन शर्मा

सूफी बाबा फरीद का रहस्यवाद

परमसत्य (परमात्मा) का भावाविष्टमय अनुभूति के माध्यम से साक्षात्कार करना ही रहस्यवाद है।

सूफ़ी इस्लाम धर्म के रहस्यवादी सन्त हैं। वे अपने मान्यताओं का समर्थन 'हदीस' से करते हैं, पर उनका रहस्यवाद सनातनी इस्लाम पर आधारित होते हुए भी हूबहू वही नहीं है। इस्लाम में संन्यास का महत्त्व नहीं है, पर मन की शुचिता के लिए उपवास को महत्व दिया गया है। यों इस्लाम मत में पांच बार की 'नमाज़' मान्य है, पर सूफ़ी अहर्निश अल्लाह का ज़िक्र (स्मरण) करने में विश्वास करते हैं। सूफ़ी-साधना सनातन इस्लाम मत के समान समष्टिवादी नहीं है, व्यक्ति-वादी है। इसी से सूफ़ियों की मान्यताओं में एकरूपता नहीं खोजी जा सकती। सूफ़ियों ने अपने सिद्धान्तों की व्याख्या नहीं की क्योंकि वे अपनी साधना और जीवन-क्रम से ही उसे व्याख्यापित करना पसंद करते थे। इसीलिए हुजबीरी ने कहा है कि "सूफ़ियों के लिए सूफ़ी-सिद्धान्त सूर्य से भी अधिक स्पष्ट है। अतएव उन्हें किसी प्रकार की व्याख्या की आवश्यकता नहीं है।"[१]

सूफ़ियों की पहचान उनके ऊनी चोगे से की जाती रही है, 'सूफ' का अर्थ ही 'ऊन' है। अतः जो 'सूफ' के वस्त्र पहनता है वह सूफ़ी है। पर कुछ विद्वान् 'सफा' से सूफ़ी की उत्पत्ति मानते हैं, 'सफा' का अर्थ होता है 'पवित्रता'। विद्वानों ने अनेक तरह से 'सूफ़ी' की उत्पत्ति निरूपित की है। जो हो, साधक के लिए 'सूफ़ी' का प्रयोग ईसा की नवीं शताब्दी से होने का प्रमाण मिलता है।

सूफ़ियों का रहस्यवाद उनके सिद्धान्तों में निहित है। सूफ़ी इस्लाम के एकेश्वरवाद को यथावत् स्वीकार नहीं करते। वे परम सत्य (परमात्मा) की एकता को स्वीकार करते हैं और उसे सृष्टि के सभी अंगों में व्याप्त मानते हैं। परमात्मा, आत्मा और जगत् के सम्बन्ध में सूफ़ियों ने काफी चिन्तन किया है। इस्लाम में परमात्मा निर्वैयक्तिक है, अद्वितीय है। उसका मनुष्य से मालिक और दास का सम्बन्ध है। परमात्मा ने अपनी विभूति (सौन्दर्य) को प्रकट करने की इच्छा की, जिससे सृष्टि निर्मित हो गई। पर उससे उसे संतुष्टि नहीं हुई। उसने अपने रूप को मनुष्य में प्रतिबिंबित किया। अतः मनुष्य सृष्टि का अंग होने से गुण-दोष समन्वित है और परमात्मा का प्रतिबिम्ब होने से 'शुद्ध' गुणमय भी है।

सूफ़ी परम सत्य (परमात्मा) को सृष्टि के समस्त रूपों में व्याप्त अनुभव करते हैं। उनकी यह अनुभूति सनातन इस्लामी एकेश्वरवाद से सर्वथा मेल नहीं खाती, 'अद्वैतवाद' से मेल खाती है। इससे यह भ्रम नहीं होना चाहिए कि सूफ़ियों का सिद्धान्त अद्वैतवाद से प्रेरित है। कुरान में भी 'फाएनमा तवल्लू फसमा वजहिल्ला' (जिधर देखो उधर तेरा ही (अर्थात् अल्लाह का ही) जलवा नज़र आता है) जैसे उद्गार मिलते हैं। वास्तविकता यह है कि सूफ़ी उदार रहे हैं। उन्हें अपनी साधना के दौरान जो अनुभूति हुई उसे उन्होंने बिना झिझक व्यक्त करने का साहस किया है। साधक चाहे जिस देश-काल के हों अनु-भूति के स्तर पर द्वैतभाव नहीं रखते। प्रायः एक सी अनुभूति प्रत्यक्ष करते हैं। उसे व्यक्त करने की भाषा और शैली में विभिन्नता देखी जा सकती है। सूफ़ी का लक्ष्य परम सत्ता से एकाकार होना है। गीता के अनुसार निष्काम कर्म और आत्म समर्पण की भावना को वह अपनाता है और प्रेमलक्षणा भक्ति के द्वारा परमात्मा को प्राप्त करना चाहता है। इसी से वह समस्त सृष्टि में व्याप्त परम सौन्दर्य के प्रति आकर्षित हो उसके साथ एकत्व स्थापित करने के लिए व्याकुल रहता है। भौतिक सौन्दर्य में भी वह परमात्मा के परम सौन्दर्य को देखता है और उसके प्रति आकृष्ट होता है। जायसी की पद्मावती जो परमात्मा के सौन्दर्य की प्रतीक है रत्नसेन (जो आत्मा का प्रतीक है) के आकर्षण का केन्द्र बनी थी। सर विलियम

---

१. सूफ़ीमत—साधना और साहित्य (रामपूजन तिवारी), पृष्ठ १६८।

जोन्स का मत है कि सूफ़ी-साधना वास्तव में "भारतीय वेदान्त दर्शन का इस्लामी संस्करण है।" बहुत से विदेशी विद्वानों का मत है कि सूफ़ियों पर भारतीय 'योग' का भी प्रभाव परिलक्षित होता है। यह विवादास्पद मत है। इसमें इतना तथ्यांश अवश्य है कि सूफ़ी मत के प्रारम्भ में भारतीय दर्शन का योगदान भले ही न रहा हो पर उसके विकास में उसका योगदान असंदिग्ध है।

यह कहा जा चुका है कि सूफ़ी सौन्दर्य और प्रेमवादी मत है। साधक की आत्मा परम सौन्दर्य को पाने के लिये व्याकुल रहती है। उसे पाने की सूफ़ियों ने सात मंजिलों की कामना की है—(१) उबूदियत—इसमें साधक अपने हृदय को पवित्र करता है। (२) फिर उसके हृदय में इश्क पैदा होता है। (३) जुहद की स्थिति में सांसारिक इच्छाओं का अवसान हो जाता है। (४) मारिफत में साधक, परमात्मा के गुण, स्वभाव और कर्म का ध्यान करता है। (५) वजद (भावाविष्टावस्था) में परमात्मा का ध्यान करते करते साधक में भावाविष्ट की अवस्था आ जाती है। (६) हकीकत में साधक को साधक के वास्तविक रूप का भान हो जाता है। (७) अंतिम अवस्था वस्ल में साधक परमात्मा का साक्षात्कार करता है। सूफ़ियों की अवस्थाएं भारतीय अष्टांग योग के समान हैं। पहली-दूसरी अवस्थाओं में यम-नियम, तीसरी अवस्था में प्रत्याहार, चौथी में धारणा, पांचवीं में ध्यान, छठी में समाधि की सम्प्रज्ञातावस्था और सातवीं में उसकी असंप्रज्ञातावस्था का भाव निहित है।

गुरु-महिमा पर भारतीय साधक और सूफ़ी संत समान रूप से बल देते हैं। गुरु-महिमा भारतीय साधना का प्रारम्भ से ही मूल तत्व रहा है। गुरु को ब्रह्मा, विष्णु, महेश्वर और साक्षात् परमेश्वर मानने की परिपाटी रही है। यह ऐतिहासिक तथ्य है कि जब सूफ़ी भारत में आये तब उनका नाथयोगियों से सर्वप्रथम सम्पर्क हुआ। उनके वाद-विवाद के प्रसंग ग्रंथों में उल्लिखित हैं। कई सूफ़ियों ने नाथयोगियों का शिष्यत्व भी स्वीकार किया। बाबा फ़रीद के यहां नाथयोगियों का आना-जाना होता था। शेख़ निज़ामुद्दीन औलिया योगियों से प्रभावित थे। उन्होंने साधना में दम (प्राण) के नियंत्रण पर याने प्राणायाम पर बल दिया है क्योंकि इसके बिना वे साधना को निर्बाध नहीं मानते थे। शेख़ से उनके शिष्यों ने गोष्ठी में जो प्रश्न किए उनका सार निम्न पंक्तियों में दिया गया है:

"सूफ़ी साधना का मूल आधार नफ़स अर्थात दम(प्राण) का नियमन है। मुराकेबे (ध्यान) की अवस्था में सूफ़ी को नफ्स का नियमन करना चाहिए। नफ्स के नियमन से उसका अन्तःकरण स्थिर हो जाता है। छोड़ देने से अस्थिर हो जाता है और सूफ़ी-साधना में विघ्न पड़ता है। किसी सूफ़ी ने प्रश्न किया कि नफ्स का नियमन करने के लिए क्या चेष्टा करनी होती है या वह स्वतः हो जाता है? फरमाया सर्वप्रथम चेष्टा करनी होती है। तदुपरान्त नियमन स्वतः हो जाता है। फिर फरमाया सूफ़ी वह है जिसका नफ्स गिना हुआ हो। जब वह पूर्ण हो जाता है तो वह नियमन पर अधिकार प्राप्त कर लेता है। पहुंचे हुए योगी, जिन्हें हिन्दी भाषा में 'सिद्ध' कहते हैं, गिनकर श्वास-प्रश्वास की आयु का नियंत्रण करते हैं।"

(दारुल मजालिस—पृष्ठ ५९–६०)

सूफ़ियों का यह विश्वास कि अपने को जाने बिना परमात्मा को नहीं जाना जा सकता, भारतीय ऋषियों के 'आत्मानं विद्धि' के अनुरूप है। आत्मा के संबंध में सूफ़ियों का विश्वास है कि वह परमात्मा से अभिन्न थी—संसार में आने पर वह उससे भिन्न (पृथक्) हो गई। अतः उससे पुनः मिलने के लिये उसमें तलाबेली (छटपटाहट) मची रहती है। वे आत्मा (रूह) को अमर मानते हैं। वह परमात्मा के प्रेम को अपने में संजोये रहती है। सूफ़ी 'नफ्स' (बुराइयों की ओर ले जाने वाली जड़ आत्मा) की भी कल्पना करते हैं और उस पर विजय पाने के लिए रोजा, मौन, एकान्त सेवन आदि साधनों का प्रयोग करते हैं।

सूफ़ियों की उदार दृष्टि होने से उन्होंने अपनी साधना में देशभेद नहीं किया। जो सिद्धान्त उन्हें अपने लक्ष्य तक ले जाने के लिए उपयुक्त जंचा उसे उन्होंने निस्संकोच ग्रहण कर लिया। संतों का मन निर्मल होता है—वह जाति-धर्म से परे रहता है। अतः यदि सूफ़ी साधना में भारतीय धर्म के तत्व समाविष्ट दिखलाई दें तो आश्चर्य नहीं करना चाहिए और न चौंकना ही चाहिए।

सूफ़ी बाबा फ़रीद सच्चे सूफ़ी थे—उदारमना थे। इनका नाम था शेख़ उल्इस्लाम मौलाना दीवान बाबा फ़रीद उद्दीन

गंज-ए-शकर सुलेमानी अजोधनी, पर लोग इन्हें 'बाबा फ़रीद' के नाम से ही जानते पहचानते रहे हैं। इनका जन्म संवत् १२०६ विक्रमी (तदनुसार ११४८ ईस्वी) है। इनके पिता का नाम जमालुद्दीन था जो महमूद गजनवी के भानजे थे। बाबा फ़रीद ने हज़रत मौलाना मिनताजुद्दीन की शिष्यता स्वीकार की। बाद में इन्होंने बख्तियार काकी को अपना गुरु बना लिया। बाबा अपने गुरु के आदेश से कंधार और बगदाद के सूफ़ी संतों के सान्निध्य में आये और साधना में प्रवृत्त हुए। गुरु काकी के देहावसान के पश्चात् बाबा ने उन्हीं का चोगा पहन कर धर्मोपदेश का कार्य प्रारम्भ किया। बाबा चिश्ती सम्प्रदायी सूफ़ी थे।

बाबा ने अन्य सूफ़ियों के समान किसी प्रबन्ध काव्य की रचना नहीं की। उनकी स्फुट रचनाएं 'गुरुग्रंथ' साहिब में संकलित हैं। यद्यपि कुछ विद्वान् उनकी प्रामाणिकता में संदेह भी करते हैं पर बहुमत उन्हें उनकी ही रचना मानने के पक्ष में है। हम उन्हीं के आधार पर 'बाबा' के सूफ़ी मत पर विचार करेंगे।

परमात्मा, जगत् और जीव (आत्मा) के प्रति जिज्ञासा-भाव ही रहस्यवाद के विवेच्य विषय हैं। सृष्टि का मनुष्य ही ऐसा प्राणी है जो अन्य प्राणियों की अपेक्षा विचारशील है। अतः जब से वह चिन्तनयोग्य हुआ है तभी से वह इन विषयों पर चिन्तन करता आया है। चिन्तन की विभिन्नता के कारण विभिन्न सम्प्रदायों की उत्पत्ति हो गई है। सूफ़ी सनातनी इस्लाम मत का ही प्रगतिशील सम्प्रदाय है। उसमें प्रेममय भावप्रवणता (भावावेश) की प्रधानता है। संसार की क्षणभंगुरता में उसका विश्वास है। परम सत्ता के प्रति उसका प्रगाढ़ प्रेम है। उसकी आंखें 'प्रिय' को देखने को व्याकुल रहती हैं। अतः फ़रीद कहते हैं--

काागा करंग ढढोलिया, सगला खाइआ मासु।
ए दुइ नैना मति छुहउ पिउ देखन की आसु।[२]

क्योंकि--"रते इसक खुदाई रंगि दीदार के।"[३]

शरीर नाशवान है। सूफ़ी सृष्टि की नश्वरता में विश्वास रखते हैं। इसीसे 'बाबा' कहते हैं--

"बूढ़ा होआ शेख़ फ़रीदु कंबण लागी देह।
जे सउ बरिआ जीवणां भी तनु होसी खेह ॥[४]

(भावार्थ यह कि--यदि कोई सौ वर्ष भी जी ले तब भी अन्त में उसे मरना ही है--मिट्टी में मिल जाना है)।

यह जगत् भी क्षणभंगुर है--यहां किसका अस्तित्व स्थिर रहा है? जिस आसन पर हम बैठे हैं उस पर न जाने कितने बैठ चुके हैं--

सेख हैयाती जगि न कोई थिरु रहिआ।
जिसु आसणि हम बैठे केते बैसि गइआ ॥[५]

सूफ़ी जिक्र (नामस्मरण) पर अधिक बल देते हैं। 'बाबा' भी कहते हैं कि जिसने नाम-स्मरण भुला दिया वह भू-भार है--

विसरिआ जिन्ह नामु ते भुइ भार थीए।[६]

साधक सादा जीवन व्यतीत करता है। किसी की समृद्धि देखकर उसे ईर्ष्या नहीं होती। बाबा कहते हैं--

फरीदा रोटी मेरी काठ की लावणु मेरी भुख।
जिना खाधी चोपड़ी घणे सहनिगे दुख ॥[७]

---

२. गुरु ग्रंथ साहिब (नागरी संस्करण) पृष्ठ १३८२
३. वही " " "
४. " " " १३८०
५. " " " ४८८
६. " " " "
७. " " " १३७१

जो चुपड़ी खाते हैं उन्हें घना दुख सहना पड़ता है। इसलिए सूखी सच्ची रोटी में संतोष करना चाहिए। वे कहते हैं—

रूखी-सूखी खाई कै ठंडा पाणी पीउ।
फरीदा देखि पराई चोपड़ी ना तरसाए जीउ ॥[८]

सूफ़ी विरह की पीर का स्वागत करता है। इसीसे बाबा कहते हैं—

जितु तनि बिरहु न ऊपजै सो तनु जाणु मसानु।[९]

बाबा की बहुत सी वाणियां कबीर की 'वाणी' से मेल खाती हैं। बाबा की वाणी में पंजाबी के साथ मात्र खड़ी बोली का भी स्पष्ट पुट है। इसीलिए हिन्दी साहित्य के इतिहासकार उन्हें पंजाब का प्रथम हिन्दी कवि भी मानते हैं। बाबा 'नमाज' का उपदेश देते हैं क्योंकि जो सर परमात्मा के सामने नहीं झुकता उसे काट देना चाहिए—

उठु फरीदा उज्र साजि सुबह निवाज गुजारि।
जो सिरु सांई ना निवै सो सिरु कपि उतारि ॥[१०]

सूफ़ी परमात्मा को सृष्टि में व्याप्त मानते हैं। बाबा का कथन है कि परमात्मा सृष्टि में समाया हुआ है और सृष्टि परमात्मा में समाई हुई है—

फरीदा खालकु खलक महि खलक बसे रब माहि।
मंदा किसनो आखीऐ जा तिसु बिनु कोई नाहि ॥[११]

सूफ़ियों का विश्वास है कि संसार में सब दुःखी हैं, क्योंकि वह अपने स्रोत परमात्मा से बिछुड़ा हुआ है। फ़रीद कहते हैं—

फरीदा मैं जाणिआ दुखु मुझकु दुखु सवाइए जागि।
ऊंचे चढ़िके देखिआ तो घरि घरि एहा आगि।[१२]

(मैं ही दुखी नहीं हूं। मैंने खूब विचार किया है कि घर-घर में यही दुख रूपी आग लगी हुई है।)

परमात्मा हृदय में बसता है। अतः सूक्ष्म बुद्धि है तो काले अक्षर क्या लिखता है। उसे सर नीचे झुकाकर देख—

फरीदा जे तू अकल लतीफु काले लिख न लेखु।
आपनेडे गिरीवान महि सिरु नीवां करि देखु ॥[१३]

उर्दू शायर भी कहता है—'दिल के आइने में है तसवीरे यार, यक जरा गर्दन झुका ली, देख ली।

उसे जंगल-जंगल में भटक कर क्या देखता है? वह तो हृदय में बसा हुआ है—

वसी रब हिआलिए जंगलु किआ ढूंढेहि। (गु० ग्र०·सा० पृ० १३७८)

निर्विकार हो दुःख-सुख में समान भाव रखकर परमात्मा के प्रति समर्पण-भावना में बाबा की आस्था है—

फरीदा दुखु सुखु इकु करि दिलते लाहि विकारि।
अल्लहि भावे सो भला तो लभी दरबारि ॥ (गु० ग्र० सा० पृ० १३८३)

साधना के प्रथम प्रहर में फूल ही दिखाई दे सकते हैं, फल तो उसके अंतिम प्रहर में प्राप्त होता है। अतः साधना की रात में जागते ही रहना होता है। तभी परमात्मा का सांनिध्य प्राप्त होता है—

पहिले पहिरे फुलड़ा फलु भी पछा राति।
जो जागन्हि लहंनि से साई कंनो दाति ॥ (गु० ग्र० सा० पृ० १३८४)

---

८. गु० ग्र० सा०—पृ० १३७९
९. वही पृ० १३७९
१०. वही पृ० १३८९
११. वही पृ० १३८९
१२. वही पृ० १३८२
१३. वही पृ० १३७८

अलख गुरुमुखी (उपदेश) द्वारा ही दिखाई देता है--लक्षित होता है--

अलखु न लखीए गुरुमुखि देहि दिखाति । (वही पृ० १३८४)

बाबा की 'कंतु' (प्रिय) को प्राप्त करने की बेचैनी निम्नांकित शब्दों में अभिव्यक्त हुई है--

कवण सु अखरु कवण गुणु कवणु सु मणीआ मंतु ।
कवणु सु वैसो हउ करी जितु वसि आवे कंतु ।।
निवणु सु अखरु खवणु गुणु जिव्हा मणीआ मंतु ।
ए त्रै भैणे वेस करि करि ता वसि आवी कंतु ।।

बाबा फ़रीद का 'मत' भारतीय संतमत से बहुत कुछ समानता रखता है। उसके मुख्य उपादान हैं--गुरु माहात्म्य, नामस्मरण, प्रार्थना (नमाज), परमसत्ता के प्रति व्याकुल प्रेमातुरता, संसार का क्षणभंगुरता का भान और जीवन की सहजता तथा सरलता के प्रति आग्रह। उनकी परमात्मा की समस्त सृष्टि में व्यापकता की कल्पना एकेश्वरवाद की अपेक्षा संतों के अद्वैतवाद के अधिक निकट है। बाबा का समस्त जगत् को दुःखमय अनुभव करना भारतीय बौद्धमत के अनुरूप प्रतीत होता है। वास्तविकता यह है कि सूफी का रहस्यवाद ग्रन्थोक्त न होकर साधनामूलक है--अनुभूतिमूलक है । बाबा फ़रीद की रहस्यानुभूति साधनामूलक है। इसी से वह धर्म-जाति से परे हो गई है--सर्वग्राह्य बन गई है।

डा० देवेन्द्रसिंह 'विद्यार्थी'

शेख फरीद की सूफी साधना

शेख़ फ़रीद भारत के उन गिने चुने मुसलमान सूफ़ी साधकों में से थे, जिन्हें दुनियादार अपना हित-चिंतक तथा दीनदार मार्ग-दर्शक समझते थे। भारत में इसलामी विचारधारा के पोषण-प्रसारण में उनका योगदान गाजियों की तलवार तथा सुलतानों के दरबार से कहीं बढ़-चढ़ कर रहा है।

भारत के साथ अरबों तथा ईरानियों का व्यावहारिक सम्बन्ध इसलाम के आविर्भाव से कहीं पहले का रहा है। "इसलाम के उत्थान तथा विकास का सम्पूर्ण इतिहास" कहा गया है "रूढ़िगत अनुष्ठानों तथा मान्यताओं के अनुकरण से निजगत नैतिक चर्या-पालन; निजगत नैतिक चर्या-पालन से सामूहिक सामाजिक गतिविधियां तथा सामूहिक समाजगत गतिविधियों से विजय और विस्तार" में निहित है[1]। प्रथम दो सोपान क्रमशः हज़रत के मक्के तथा मदीने में निवास के दिनों में तथा अन्तिम सोपान उनके विसाल के पश्चात् ही उनके अनुयायियों द्वारा उत्तीर्ण हो पाया। अन्यत्र इन तीनों सोपानों को इसलाम (आत्मसमर्पण), ईमान (श्रद्धायुक्त अनुगमन) तथा इहसान (प्रकर्ष) की परिस्थितियां भी कहा गया है[2]। भारतीय शब्दावली में कहना चाहें तो इन स्थितियों को 'मनसा वाचा, कर्मणा' सिद्धि की स्थितियां कहेंगे। भारत के साथ इसलाम का सम्पर्क उपरोक्त तीसरे सोपान में ही जुड़ता है।

मुसलमान भारत में पहली बार, ६३६ ई० में, बहरैन के सूबेदार, उस्मान सक़ीफ़ी, के आदेश से, थाना बन्दर पर आक्रान्ता होकर आए थे। तत्कालीन खलीफा हज़रत उमर ने इस आक्रमण को अच्छा नहीं माना था और उस्मान को इस बात के दुहराने से रोकने के लिए कड़े दंड की धमकी दी थी[3]। शेख़ फ़रीद शकरगंज इन्हीं खलीफा उमर के वंशज कहे जाते हैं।[4] भारत में, शेख़ फ़रीद के दादा काबुल से आए थे। बादशाह की ओर से (फ़रीद के पितामह) शेख़ कमालुद्दीन सुलेमान को कसबा खोतिवाल के काज़ी की पदवी मिली थी[5]। शेख़ फ़रीद के नाना मौलवी वजीहुद्दीन खजन्दी भी सुन्नी मुसलमानों में बड़े प्रतिष्ठित विद्वान् थे। प्रसिद्ध सूफ़ी फकीर शेख बहाउद्दीन ज़करिया फरीदुद्दीन के मौसेरे भाई थे[6]। सम्भवतः इन्हीं की संगति में आपको सूफ़ी विचारधारा की ललक लगी होगी।

शेख़ फ़रीद सूफ़ी परम्परा में दिल्ली के प्रसिद्ध फकीर हज़रत ख्वाजा बख्तयार काकी कुतुब-उल-इसलाम द्वारा दीक्षित हुए थे। सूफ़ी मार्ग में इनका सिलसिला 'चिश्तिया सिलसिला' कहलाता है जब कि ज़करिया 'सुहरवर्दी सिलसिला' में दीक्षित थे। सिलसिला-चिश्तिया में सूफ़ी मार्ग के जिज्ञासु के लिए १५ पटल[7] नियत हैं, इन पर अधिकार प्राप्त किए बिना साधक की साधना अधूरी कहलाती है। इन साधना पटलों की सूची इस प्रकार है:—

(१) तोबा; (२) इबादत; (३) ज़ुहद; (४) रज़ा; (५) क़नायत; (६) मुजाहदा; (७) सिदक; (८) तफक्कर; (९) असतरशाद; (१०) इसलाह; (११) अख़लास; (१२) माअर्फत; (१३) शुकर; (१४) मुहब्बत; (१५) कशफ़

---

१. ज़हूरुद्दीन अहमद—मिस्टिक टैण्डेन्सीज़ इन इसलाम; बंबई, १९३२; पृ० ६।
२. मार्टिन लिंगज़—ए सूफी सेण्ट आफ दी ट्वैंटियथ सैंचुरी; लन्दन-II, १९७१; पृ० ४५।
३. ईलियट—हिस्ट्री आफ़ इण्डिया, जिल्द १—पृ० ११५-११६।
४. खजीनत्तुल असफिया, जिल्द १, पृ० २८७।
५. तारीखे फरिशता, जिल्द २, पृ० ३८३।
६. शेख फरीद: जीवन ते रचना, भाषा विभाग पंजाब—पृ० १७।
७. सइयुरुल अकताब—पृ० १३७-१३८।

वा करामत ।

इन के अतिरिक्त शेख फरीद के मुर्शिद ख्वाजा बख्तयार काकी शरीयत की पाबन्दी पर भी बहुत ज़ोर देते थे। उनकी हिदायत थी कि सालक (जिज्ञासु) किसी भी हाल में क्यों न हो, उस से कभी भी कोई भी काम ऐसा नहीं होना चाहिए जिसमें शरीयत का अतिक्रमण होता हो[८]।

किसी भी साधक की साधना का पता जितना अंतरंग साक्षियों से प्राप्त होता है उतना बहिरंग साक्षियों से नहीं। फरीद के विषय में अंतरंग साक्षियां पर्याप्त मात्रा में सुलभ नहीं है, ऐसी साक्षियां दो कोटियों में बांटी जा सकती हैं। प्रथम तो शेख की वाणी है और उनके द्वारा सम्पादित कही जाने वाली उनके मुर्शिद की वचनावली। इसी प्रकार बहिरंग साक्षियां भी दो ही कोटियों की मानी जा सकती हैं। प्रथम शेख के सेवकों तथा अनुयायियों द्वारा संकलित की गई शेख की वचनावलियां और दूसरे सूफ़ियों के विभिन्न तज़क्करों अर्थात जीवन-वृत्तों में शेख फरीद के इतिवृत्त से सम्बन्धित विवरण। दुर्भाग्य से शेख के अपने किसी हस्तलेख का प्रामाणिक संकलन अभी तक नहीं मिला। उनकी रचनाओं में से सर्वाधिक बानगी पंजाबी भाषा की लहंदा उपभाषा में रचे गए शब्द-श्लोकों की है जो सिक्खों के पूज्य ग्रन्थ 'श्री गुरुग्रन्थ साहब' में संगृहीत हैं, अथवा फारसी एवं अरबी में उनके द्वारा संगृहीत कही जाने वाली उनके मुर्शिद की वचनावली (फवायद-उल-सालकीन) है। यह वचनावली ३६ पृष्ठों की एक लघु पुस्तिका के रूप में नवल किशोर प्रेस लखनऊ से प्रकाशित भी हुई थी। बहिरंग सामग्री के अन्तर्गत सूफियों के अनेक तज़क्करे तथा इनकी वचनावलियों के दो संग्रह हैं। पहला संग्रह 'राहतुल-कलूब' उनके खलीफा हजरत निजामुद्दीन औलिया तथा दूसरा संग्रह 'असरारुल आरिफीन' उनके खलीफा, चिरसेवक तथा जामाता शेख बदरुद्दीन असहाक द्वारा सम्पादित बताया जाता है।

दुःख की बात यह है कि इनमें से कोई सामग्री भी निस्संदेह रूप में ऐसी नहीं जिसे पूरी तरह आधार बनाया जा सके। तज़क्करों के वर्णन अतिशयोक्तिपूर्ण तथा अप्राकृतिक कथनों से ओतप्रोत हैं तो वचनावलियों के विषय में चिराग़देहली नाम के प्रसिद्ध चिश्ती फकीर ने यह लिख कर[९] कि उनके किसी पूर्वज की कोई रचना नहीं सारी सामग्री को संदेहास्पद बना दिया है; कुछ आधुनिक विद्वानों ने भी उनके कथनों की पुष्टि की है[१०]। गुरु ग्रन्थ साहब में उनकी केवल उतनी वाणी ही संगृहीत हो सकती थी जो गुरुओं की चिन्तनधारा के अनुकूल बैठती हो। फिर उसकी भाषा को लेकर भी आपत्तियां उठाई गई हैं और अनुमान किया गया है कि वह किसी फरीद सानी (द्वितीय) की रचना होगी।[११]

शेख फरीद द्वारा सम्पादित उनके मुर्शिद की वचनावली तथा शेख के शिष्यों द्वारा संकलित उनकी वचनावलियां यदि जाली भी हैं तो यह जाल उनमें वर्णित घटनाओं को लेकर तैयार किया जाना तो सम्भव है किन्तु उनमें प्रतिपादित सिद्धान्त भी अगर मनोकल्पित होते तो इतने समय में उनका पोल खोल दिया गया होता और वस्तुतः तो वे ग्रन्थ किसी समय भी प्रचार नहीं पा सकते थे। खुद ख्वाजा नसीरुद्दीन चिराग देहली ने भी कहीं उन ग्रन्थों में प्रतिपादित वस्तु का कोई खण्डन नहीं किया अपितु कई स्थलों पर अपनी रचना में आधार रूप में उनका उपयोग किया है[१२]। तथा गुरु ग्रन्थ में आई वाणी का खण्डन भी किसी मुसलमान विद्वान् की ओर से नहीं हुआ। कुछ मुसलमान प्रकाशकों द्वारा किंचित् पाठांतरों के साथ इस वाणी का कुछ और दोहों तथा शब्द-श्लोकों के साथ सम्पादन-प्रकाशन अवश्य हुआ है। सिक्ख विद्वानों का संदेह वास्तव में वाणी के प्रति एक और ही कारण से उत्पन्न हुआ है। वह कारण है गुरु नानक की जन्मसाखी में गुरु जी तथा शेख की भेंट का विवरण, जो इतिहास की दृष्टि से असम्भव है और उसी ग्रन्थ अर्थात् जन्मसाखी गुरुनानक देव में शेख फरीद की गद्दी पर विद्यमान किन्हीं शेख ब्रह्म का उल्लेख तथा सौभाग्य से शेख फरीद की खलीफों की सूची में गुरुजी के समकालीन

---

८. फवायद-अल-सालकीन—मजलिस दोयम-बहवाला—बज़मे सूफिया, सबाहुद्दीन अहमद रचित—नदवह १९७०, पृ० १०७।

९. खैर उलमजालिस—मौलाना हमीद कलन्दर संकलित—अलीगढ़-मु० यू० प्रकाशन, पृ० ५२, ६५ आदि।

१०, एम० हबीब—मैडीवल इण्डिया क्वार्टरली—अकतूबर १९५०-अलीगढ़-चिश्ती मिस्टिक रीकार्ड आफ़ दी सुलतानेट पीर्यड।

११, प्रो० प्रीतमसिंह आदि के लेख।

१२. मिफताह्-उल-आशिकीन—मतबैमुजतबाई, देहुली, पृ० १५, ७४, ७६ आदि।

फरीद की गद्दी के बारहवें उत्तराधिकारी शेख इब्राहिम का होना। किन्तु अभी तक किसी अकाट्य प्रमाण द्वारा यह सिद्ध नहीं किया जा सका कि ये शेख इब्राहीम फरीदसानी भी कहे जाते थे। फिर बारहवें खलीफा ने अपनी गद्दी शेख ताजुद्दीन को १५७४ ई०[१३] में दे दी थी तब तक गुरु नानक १५ वर्ष के होते हैं अतः उनकी यात्राओं में गुरुजी से मिलने वाले यह शेख इब्राहीम नहीं हो सकते। हां, पंद्रहवें गद्दीदार शेख इब्राहीम, जो १६०१ ई० में गद्दी पर बैठे और १६१० ई०[१४] तक वर्तमान रहे, हों तो हो सकते हैं किन्तु उन के विषय में किसी तज्जकरे में पंजाबी में रचनाकार होने का कोई उल्लेख देखने में नहीं आया। अतः प्रामाणिकता का सारा मामला अभी खटाई में ही पड़ा हुआ है। यह आवश्यक है कि शताब्दियों की इस मधुवेला में पराक्रमी विद्वान् इस उपेक्षित शोध को अग्रसर करके यश तथा गुण लाभ करें एवं तथ्यों के युक्तिसम्मत आलोडन-विलोडन द्वारा सत्य की स्थापना करें।

शेख फरीद की साधना का अध्ययन करते समय तत्कालीन परिस्थितियों को भी ध्यान में रखना आवश्यक है। शेख के पितामह कमालुद्दीन सुलेमान ग़ज़नी के सुलतान महमूद गजनवी के भानजे बताए गए हैं[१५] और सुलतान शहाबुद्दीन गौरी का भी सुलतान महमूद से यही नाता था,[१६] इस प्रकार शेख कमालुद्दीन सुलतान शहाबुद्दीन गौरी के मौसेरे भाई ठहरते हैं। पहले बुखारा तथा काबुल की सुलतानी का सौभाग्य भी इनके पूर्वजों को रहा था[१७]। जब यह परिवार भारत आया तो गज़नवी वंश भारत के उत्तर-पश्चिमी क्षेत्र का स्वामी था। लाहौर इस वंश की राजधानी तथा छोटी ग़ज़नी के नाम से प्रसिद्ध था। शेख मुईनुद्दीन चिश्ती अजमेर में स्थापित हो चुके थे किन्तु दिल्ली तथा अजमेर में अभी चौहान वंशीय पृथ्वीराज का शासन था।

लाहौर के गज़नवी राज्य की तथा दिल्ली के चौहान राज्य की पराजय शेख फरीद ने अपनी आंखों देखी थी। दिल्ली के तख़्त पर मुसलमानों का अधिकार तथा बादशाही के लिए होने वाले उत्पात उन्होंने देखे-सुने थे। दुनियावी दौलत की अस्थिरता तथा फकीरी की प्रभुता के दृश्य उनके सामने प्रत्यक्ष रहे थे। जवानी के दिनो में ही विदेशों की यात्रा ने जीवन का व्यावहारिक ज्ञान उन्हें दिया था। इन यात्राओं में उन्होंने जिन तपस्वियों के दर्शन किए थे और उनके अनुभव सुने थे वे सब भावुकचित्त फरीद को 'महान' बनने की प्रेरणा देने को पर्याप्त थे।

यद्यपि इसलाम में खाना पीना पहनना आदि दैनिक आवश्यकताओं में संयम को महत्त्व दिया गया है[१८] तो भी सूफ़ियों की ढंग के त्याग को भला नहीं माना गया।[१९] सूफ़ी साधक के लिए जो चिश्ती परम्परा में पंचदश-पटल नियत हैं उनमें पहले पांच (तौबा, इबादत, ज़ुहद, रज़ा, कनायत) को सूफ़ियों ने इतना बढ़ा चढ़ा लिया कि एक हद तक उनका पालन गैरइसलामी दिखाई देने लगा। भारतीय चिंतन में जपतप की परम्परा में उन्हें विशिष्ट आदर की दृष्टि से देखा जाता था, अतः शेख फरीद आदि फकीरों के जीवन के साथ भी उल्टे लटकने, चिर-उपवास धारण करने आदिकी अनेक कहानियां जुड़ी हुई हैं[२०]। ऐसी ही कठिन तपस्याओं की कहानियां ईरान के सन्तों के नाम के साथ जुड़ी होने से[२१] उनके अस्तित्व को नकारना सम्भव नहीं।

सम्भवतः सूफियों की इसी प्रकार की गैरइसलामी ढंग की कुरीतियों के सबब ही अली हुजबेरी को कहना पड़ा था कि "असहाबा के समय में और उनके उत्तराधिकारियों के समय में यह नाम (सूफ़ी) तो नहीं था लेकिन उसकी वास्तविकता सब (साधकों) में थी। अब नाम है वास्तविकता नहीं (रही)" [२२]। बुखारा के एक और सूफ़ी ने भी इन्हीं दिनों कहा था

१३-१४. शेख फरीद-जीवन ते रचना—भाषा विभाग, पंजाब—१६७०—पृ० ७०-७१।
१५. सइयुरुल अकताब पृ० १६३।
१६. बज़मेसूफिया पृ० १५१।
१७. ख़ज़ीनत्तुल असफिया, जिल्द १ तथा तारीख फरिश्ता, जिल्द २, पृ० ३८३।
१८. अहमद बिन हंबल—मुसनद, जिल्द २, काहिरा १८३०, पृ० १७४।
१९. कुरान II/१६८, VII/३२,X/५६।
२०. सइयुरुल औलिया, पृ० ७०; फवायदुलफवाद पृ० १८८; खैरुलमजालिस पृ० २२४; जवाहर फरीदी, पृ० २५८।
२१. रुहतुल कलूब, पृ० ३, ५, ६, ९, १०, १७, १८, २६, २८ आदि।
२२. कशफ़उल महजूब, अध्याय-३।

कि इसलाम की दूसरी पीढ़ी के ही पश्चात् इच्छा तथा आदर्शों एवं उद्देश्यों का ह्रास होने लगा था; आशंकाओं, समाधानों तथा पुस्तकों और अध्ययनों की बाढ़ आने लगी थी[२३]। हो सकता है इन आशंकाओं और समाधानों ने ही लोगों को अपनी ओर आकर्षित रखने के लिए फकीरों को हठयोगियों के से आचरण करने पर विवश किया हो। कुछ भी हो; इसमें सन्देह नहीं कि शेख फरीद के यहां 'चित्तवृत्ति निरोध' के लिए कठिन तपस्या उनकी साधना का प्रमुख अंश रही थी।

रज़ा सैद्धान्तिक दृष्टि से दो प्रकार की होती है। एक खुदा की रज़ा बन्दे के प्रति और दूसरी बन्दे की रज़ा खुदा के प्रति[२४], किन्तु साधना के क्षेत्र में 'इबादत' से दोनों के बीच का अन्तर मिट जाता है। न खुदा बन्दे की रज़ा से बाहर कुछ चाहता है और न बन्दा खुदा की रज़ा के प्रतिकूल आचरण कर पाता है। शेख फरीद के जीवन में यह एकाग्रता इतनी बढ़ी हुई थी कि साधारण साधक में उतनी दृढ़ता का हौसला नहीं हो पाता। कहा गया है कि एक बार घर में खाने को कुछ नहीं था। कई रोज़ के फाके के कारण जब शेख़ का एक पुत्र निढाल हो गया और उसकी सूचना शेख को दी गई तो बड़े धैर्य से कहा कि 'यदि ईश्वर की रज़ा यही है तो मसऊद बेचारा क्या कर सकता है। जो मरने वाला है उसे कौन बचा सकता है। मरने पर पांव में रस्सी बांध कर फेंक देना'[२४]।

उनकी कनायत भी खूब थी, पीलू अथवा करीर के डेलों और जौ की रोटी पर निर्वाह करते थे किन्तु बादशाहों की ओर से पेश किए गए गांव कबूल नहीं करते थे[२५]। कर्ज़ का नमक तक उन्हें ग्राह्य नहीं था। विसाल के दिन घर में कफन तक के लिए कपड़ा नहीं था,[२६] जबकि उनकी एक पत्नी सुलतान बलबन की बेटी बताई जाती है[२७]। बेटों के रहते अपनी गद्दी अपने शिष्य 'निज़ामुद्दीन औलिया' को सौंपी। उन्हें दिल्ली की वलायत दी और बड़े बेटे तथा दामाद छोटे छोटे इलाकों के 'पीर' नियुक्त किए।[२८]

इबादत का अर्थ है अपने आप को प्रभु की आज्ञा में बांध लेना[२९]। शेख फरीद ने अपना सारा जीवन ही प्रभु की भक्ति के अर्पण किया हुआ था। 'चित्त वृत्ति निरोध'' की दृष्टि से हमेशा रोज़ा रखते थे[३०], जिस से शरीर बहुत दुर्बल हो गया था। एक बार, कहते हैं कहीं उठकर जाते समय लकड़ी का सहारा ले लिया, कुछ ही कदम चलकर चेहरा पीला पड़ गया और आपने लकड़ी डाल दी। पूछने पर बताया कि खुदा के होते लकड़ी पर भरोसा कर बैठा था, इसलिए खुदा का अताब (कोप) हुआ है।[३१] मुजाहिदा का अर्थ साधना में अग्रसर होते जाना है और उसका माध्यम इबादत है, किन्तु प्रीतम की अनुकम्पा के बिना मुजाहिदा सम्भव नहीं हो सकता और प्रीतम की अनुकम्पा के लिए सिदक, तफक्कर तथा इंखलास का होना परमावश्यक है। शुकर तथा मुहब्बत इन गुणों में निखार लाते हैं। लोक में अखण्ड प्रतिष्ठा तथा आत्मा में संतोष की प्राप्ति शेख फरीद में ये गुण पूरी मात्रा में सुलभ थे। उनके मुर्शिद ने जब अपनी खिलाफत की दस्तार इनके सिर पर बांधी थी, तो कहते हैं कि ख्वाजा मुईन-उद्दीन भी उपस्थित थे। सिदक, तफक्कर और खलूस से मुजाहिदा में संलग्न शेख फरीद इबादत में इतने तल्लीन हो चुके थे कि तन-बदन तथा आराम और खुराक की कभी चिन्ता ही नहीं की थी अतः शरीर इतना दुर्बल हो गया था कि मुर्शिद के सत्कार में उठ कर खड़े होने तक की शक्ति बाकी नहीं थी। उस दिन ख्वाजा मुईनुद्दीन ने कहा था कि "बाबा कुतुबुद्दीन आपने एक ऐसा गरुड़ अपने पंजे में कर लिया है जो आकाशों के पार छोर से इधर नीड़ नहीं बनाने वाला।"[३२]

---

२३. आर्बरी—दि डाकट्रिन आफ़् दी सूफ़ीज, पृ० ३।
२४. जवाहर फरीदी, पृ० ३५०
२५. राहत-उल कलूब, पृ० ३२; फरिश्ता, जिल्द २, पृ० ३८८
२६. सइयुर उल औलिया पृ० ८८-९
२७. सबाहुद्दीन बज़मेममलूकिया, पृ० ८२-८३
२८. मआरजुल वलायत, जि० १, पृ० २६८
२९. मार्टिन लिंगज—ए सूफी सेण्ट आफ़ दि ट्वैंण्टियथ सैंचुरी—लंदन, १९७१, पृ० ४५
३०. सइयुरुल आरफीन, पृ० ४८
३१. सइयुरुल औलिया, पृ० ८१
३२. सइयुरुल अकताब, पृ० १६२

सूफी साधक के लिए बराबर इसलाह (आत्म संशोधन) की भूमिका भी आवश्यक है, जिसके लिए 'इल्म' जरूरी सोपान है। इल्म के दो प्रसाधन हैं–मुशाहिदा (प्रत्यक्ष दर्शन) तथा हदायत (गुरु आज्ञा तथा श्रेष्ठ ग्रन्थों का अध्ययन)। मुशाहिदे का एक उत्तम साधन 'सयाहत' (यात्रा) माना गया है। शेख फरीद ने मुर्शिद के आदेश से कन्धार तथा सीसतान और बग़दाद, बुखारा, गज़नी, बदख़शां तथा मक्का की यात्रा करके अनेक बुज़ुर्गों से साक्षात् किया तथा ज्ञान प्राप्त किया।[३३]

शेख फरीद के जीवन में भी इसलाह के अवसर कम नहीं आए। तजक्करों में अनेक घटनाएं उल्लिखित हैं। आपको एकान्तवास अधिक प्रिय था क्योंकि एकान्तवास में मुजाहिदों में विघ्न नहीं पड़ता था, किन्तु जब मुर्शिद के विसाल के पश्चात् जिज्ञासु तथा मुरीद लोगों की भीड़ इकट्ठी होने लगी तो आप दिल्ली छोड़ पहले हांसी आ गए और फिर अजोधन पहुंच गए। लोगबाग वहां भी आने लगे तो आप को मराकबे (समाधि) में दिव्यादेश मिला कि आप को खलीफा इन्हीं लोगों की सद्गति के लिए नियुक्त किया गया है तो आपने इसे रज़ा जान कर अपना हठ छोड़ दिया।[३४]

माअर्फत के विषय में आपका कथन है कि जब तक साधक को माअर्फत का दरजा प्राप्त नहीं होता वह दूसरों के पीछे भागा फिरता है और प्रिय से लौ लग जाने पर उसे किसी दूसरे के अस्तित्व का अनुमान भी नहीं हो पाता किन्तु इस प्राप्ति का भेद खोलना उन्हें मान्य नहीं :—

"सबर अंदरि साबरी तनु एवै जालेनि। होनि नज़ीकि खुदाय दे भेत न किसै देनि"[३५] (११६)

मुहब्बत के विषय में आपका मत है कि मुहब्बत में साधक को किसी प्रकार भी कोई आकांक्षा का लेश नहीं आने देना चाहिए। जहां आकांक्षा है वहां मुहब्बत नहीं, दुकानदारी है जो अधिक दिन टिकेगी नहीं, यथा :—

फरीदा जा लबु त नेहु किआ लबु त कूड़ा नेहु।
किचरु झति लघाईऐ छपरि तुटै मेहु॥[३६] (१८)

कशफ और करामात (तत्वदर्शी तथा अलौकिक कृत्य कर दिखाने की क्षमता) के विषय में शेख फरीद साधक की अलौकिक कार्यक्षमता को उसके 'वली' हो जाने का चिन्ह मानते हैं किन्तु इसके प्रदर्शन को निन्दनीय समझते हैं।

अन्ततः हम देखते हैं कि शेख फरीद में एक पूर्ण मुसलमान तथा एक उत्तम सूफी के सभी गुण मौजूद थे। उनकी साधना चिश्ती संप्रदाय की दीक्षा के अनुकूल होते हुए भी सर्वग्राही तथा मानवीय थी। आप तपपूत साधक तथा साधनासम्पन्न तपस्वी थे। आपके सन्देश में कट्टरता की गंध नहीं परन्तु एक दृढ़ मोमन की धर्मपरायणता पूरी है। आप अकेले सूफी साधक हैं जिनकी वाणी को सिख गुरुओं की वाणी में बराबर का स्थान मिला।

---

३३. राहत-उल-कलूब, पृ० ३, ५, ६, ८, १०, १७, १८, २६, २८, ३८ आदि।
३४. सइयुरुल अकताब, पृ० १६१, राहत-उल-कलूब, पृ० २६
३५. राहत-उल-कलूब, पृ० ३३ तक; गुरु ग्रन्थ साहब, सलोक शेख फरीद, ११६
३६. वही पृ० ४, ६, ८ तथा सलोक १८।

डॉ० रामपूजन तिवारी

शेख फरीद का दृष्टिकोण : सन्त या सूफी

'श्री गुरुग्रन्थ साहिब' में शेख फ़रीद के चार पद और लगभग एक सौ तीस सलोक संगृहीत हैं। 'आसा सेख फरीद जीउ की वाणी' के अन्तर्गत दो पद हैं[1]। और 'रागु सूही वाणी सेख फरीद जी की' के अंतर्गत दो पद हैं[2]। 'सलोक सेख फरीद' के अंतर्गत एक सौ तीस सलोक हैं[3]। इन रचनाओं के संबंध में मैक्स आर्थर मेकालिफ का कहना है कि निश्चित रूप से ये रचनाएँ शेख ब्राह्म (इब्राहीम) द्वारा रचित हैं। मेकालिफ का यह भी कहना है कि शेख ब्राह्म ने अपने सम्प्रदाय के मूल प्रवर्तक बाबा फरीद की स्मृति में यह उपनाम रखा था[4]। परशुराम चतुर्वेदी ने बतलाया है कि शेख फरीद का अन्य नाम 'शाह ब्राह्म' था। चतुर्वेदी जी ने यह भी बतलाया है कि अपने पूर्वज बाबा फरीद की प्रसिद्धि के कारण वे 'फरीद सानी' भी कहलाते थे।[5] मेकालिफ के अनुसार वे कई नामों से परिचित थे जैसे, फरीद सानी अर्थात् फ़रीद द्वितीय, सलिस फ़रीद अर्थात् न्यायी फरीद, शेख़ बाह्म कलां, बाल राजा, शेख़ बाह्म साहिब तथा शाह ब्राह्म[6]। सरदार गुरमीत सिंह का कहना है कि पाकपत्तन में गुरु नानक देव की भेंट शेख़ ब्राह्म से हुई थी जो शेख़ फरीद के शिष्य थे। उन्होंने यह भी बतलाया है कि शेख़ ब्राह्म के पद गुरुग्रन्थ साहिब में संगृहीत हैं[7]। लेकिन सरदार गुरमीत सिंह ने यह स्पष्ट नहीं किया है कि उनके इस कथन का आधार क्या है? सरदार गुरमीत सिंह के लेख से यह पता नहीं चलता कि उनका मतलब किस शेख़ फ़रीद से है जो शेख़ ब्राह्म के गुरु थे। गुरु नानक देव के जीवन काल के बहुत पहले पाकपत्तन के सुप्रसिद्ध सूफ़ी संत बाबा फरीद शकरगंज का उल्लेख मिलता है लेकिन उनकी मृत्यु सन् १२६६ ई० में हुई और गुरु नानक देव का जन्म सन् १४६६ ई०[9] में हुआ, अतएव गुरु नानक देव के समकालीन शेख़ ब्राह्म के वे गुरु नहीं हो सकते। मेकालिफ ने शेख़ ब्राह्म की जो वंश-परम्परा बतलाई है वह निम्नलिखित है[10] :

मूल प्रवर्तक पाकपत्तन के सुप्रसिद्ध सूफ़ी संत हज़रत बाबा फरीदुद्दीन मसऊद शकरगंज--दीवान बदरुद्दीन सुलेमान--ख्वाजा दीवान पीर अलाउद्दीन जो मौजे दरिया कहलाते थे--ख्वाजा दीवान मुईजुद्दीन--ख्वाजा दीवान पीर फ़ज़ल--ख्वाजा मुनव्वर शाह-- दीवान पीर बहाउद्दीन, जो हारूं कहलाते थे--दीवान शेख़ अहमद शाह--दीवान पीर अताउल्ला--ख्वाजा शेख़ मुहम्मद--शेख़ ब्राह्म।

इस वंश-परम्परा के अनुसार शेख़ ब्राह्म मूल प्रवर्त्तक बाबा फरीद से ग्यारहवीं पीढ़ी में पड़ते हैं।

श्री वीरसिंह की 'पुरातन जनम साखी' के अंतर्गत साखी संख्या २८ में कहा गया है कि गुरु नानक देव अपने भ्रमण के क्रम में मरदाना के साथ 'आशा' देश में पहुंचे और वहां एक जंगल में उन्होंने सुप्रसिद्ध सूफ़ी संत शेख़ फरीद को

---

१. श्री गुरुग्रन्थ साहिब, प्रकाशक : शिरोमणि गुरुद्वारा प्रबन्धक कमेटी (अमृतसर, सन् १९५१ ई०), पृ० ४८८।
२. वही, पृ० ७९४।
३. वही, पृ० १३७७-१३८४।
४. मैक्स आर्थर मेकालिफ : दि सिक्ख रेलिजन (सन् १९६३ ई०), खंड ६, पृ० ३५७।
५. परशुराम चतुर्वेदी : संत-काव्य (सन् १९५२ ई०), पृ० २५२।
६. मेकालिफ : दि सिक्ख रेलिजन, खंड ६, पृ० ३५७।
७. गुरु नानक, व्यक्तित्व और विचार ('पर्यटक नानक' शीर्षक निबंध), पृ० ६७।
८. दि सिक्ख रेलिजन, खंड ६, पृ० ३८४।
९. वही, पृ० ३५७।
१०. वही, पृ० ३५७।

बैठा हुआ पाया। शेख़ फ़रीद के साथ गुरु नानकदेव जितने समय तक रहे उस बीच तीन घटनाओं का उल्लेख इस साखी में किया गया है। एक में कहा गया है कि एक धर्मप्राण व्यक्ति दोनों संतों के लिये एक बर्तन में दूध लाया और चुपके से उसमें चार सोने के सिक्के डाल दिए। जब वह लौटकर आया तो उसने देखा कि दूध का बर्तन सोने के सिक्कों से भरा हुआ है। वह अपनी भूल पर पछताने लगा कि उसने अपना निश्छल हृदय क्यों नहीं दे दिया। वह समझ गया कि उसने सांसारिक वस्तु का उपहार दिया और बदले में उसे सांसारिक वस्तु की ही प्राप्ति हुई। दूसरी घटना 'आशा' के राजा से सम्बन्धित है जिस का नाम श्यामसुन्दर था। किसी किसी हस्तलिखित प्रति में उसका नाम समुन्दर बताया गया है। उसकी मृत्यु हो गई थी लेकिन वहां के लोग इससे बेचैन थे कि मृत राजा की खोपड़ी क्यों नहीं जली। ज्योतिषियों ने पूछने पर बतलाया था कि कभी वह झूठ बोला था इसलिये उसे मुक्ति नहीं मिल रही है। उन्होंने यह भी कहा कि अगर कोई साधु पुरुष राज्य में प्रवेश कर जाय तो राजा की मुक्ति हो जाएगी। शेख़ फ़रीद और गुरु नानकदेव की वहां वालों ने बड़ी आवभगत की। शेख़ फ़रीद ने अनुरोध किया कि पहले गुरु नानकदेव को राज्य में प्रवेश करना चाहिए। नानकदेव के प्रवेश करते ही राजा की खोपड़ी फट गई और उसे मुक्ति मिल गई। तीसरी घटना में कहा गया है कि शेख़ फ़रीद अपने साथ एक लकड़ी की चपाती लिए फिरते थे जिसमें कि दूसरों के दिए हुए भोजन को अस्वीकार करने में उन्हें कोई असुविधा न हो। राजा वाली घटना को देखकर उन्हें लगा कि इस मिथ्याचरण के लिये उन्हें भी वही सज़ा भुगतनी पड़ेगी इसलिये उन्होंने लकड़ी की रोटी फेंक दी।

अनुश्रुतियों के अनुसार गुरु नानकदेव अपने भ्रमण के क्रम में दो बार पाकपत्तन गए थे और वहां शेख़ फ़रीद के उत्तराधिकारी से मिले थे। इस तथ्य में सन्देह करने का कोई कारण नहीं दीखता। लेकिन 'पुरातन साखी' में सूफ़ी संत शेख़ फ़रीद से ही उनके मिलने की बात कही गई है। इस साखी (२८) में जो कुछ कहा गया है उसे भक्तों की कल्पना के सिवा और कुछ नहीं कहा जा सकता[११]। सबसे पहली बात तो यह है कि 'आशा' देश नामक किसी स्थान की भौगोलिक स्थिति नहीं है। यह मात्र कल्पनालोक में ही वर्तमान है। इसी प्रकार लकड़ी की चपाती वाली अनुश्रुति वास्तव में ही वर्तमान सूफ़ी संत फ़रीदुद्दीन शकरगंज के नाम से जुड़ी हुई है[१२] जो गुरु नानक से दो सौ वर्ष पहले वर्तमान थे।

'पुरातन साखी' में ही साखी संख्या ३२ में कहा गया है कि अपने जन्मस्थान तलवण्डी से चलकर गुरु नानकदेव और मरदाना रावी तथा चनाब नदियों का परिभ्रमण करते हुए दक्षिण में पाकपत्तन की ओर गए। शहर से तीन कोस की दूरी पर एक जंगल में शेख़ ब्राह्म के शिष्य शेख़ कमाल से उनकी भेंट हुई। इस साखी में शेख़ ब्राह्म के संबंध में कहा गया है कि वे सूफ़ी संत शेख फ़रीद के उत्तराधिकारी थे। शेख़ कमाल ने अपने गुरु शेख़ ब्राह्म को सूचना दी और वे गुरु नानकदेव से मिले और बहुत देर तक उनसे विचारों का आदान-प्रदान किया। 'मिहरबान जनम साखी' (पोथी सच खंड) साखी संख्या १४७ में भी लगभग 'पुरातन साखी' के अनुरूप ही गुरु नानकदेव और शेख़ इब्राहीम की भेंट की बात कही गई है। अतएव शेख़ फ़रीद से गुरु नानकदेव की भेंट की बात इतिहास-विरुद्ध तथ्य है। शेख़ इब्राहीम से उनकी भेंट की बात ही अधिक युक्तिसंगत प्रतीत होती है।[१३]

शेख़ इब्राहीम एक सुप्रसिद्ध सूफ़ी संत थे इसमें कोई सन्देह नहीं। पाकपत्तन की गद्दी पर बाबा फरीद शकरगंज के उत्तराधिकारी के रूप में बैठना तथा गुरु नानकदेव का उनसे दो बार मिलना अपने आप में उनके महत्व पर प्रकाश डालते हैं। सुप्रसिद्ध सूफ़ी संतों के समान उनके नाम के साथ भी बहुत-सी चमत्कार की कहानियां जुड़ी हुई हैं। कहा जाता है कि एक बार एक चोर उनके घर में घुसा लेकिन उसकी दृष्टि-शक्ति जाती रही और बाहर निकल भागने का रास्ता वह नहीं पा सका। रात को शेख़ ब्राह्म प्रार्थना करने के लिये उठे और वज़ू करने के लिये अपने नौकर से पानी लाने को कहा। नौकर ने चोर को दरवाजे पर देखा और शेख़ को सूचित किया। चोर ने शेख़ से क्षमा मांगी और वादा किया

---

११. डब्ल्यू० एच० मैक्लियोड : गुरु नानक एण्ड दि सिक्ख रेलिजन (सन् १९६८ ई०) पृ० ८०।

१२. ख़ालिक अहमद निज़ामी : दि लाइफ एण्ड टाइम्स आफ शेख फ़रीदुद्दीन शकरगंज (सन् १९५५ ई०) पृ० २४।

१३. डब्ल्यू० एच० मैक्लियोड : गुरु नानक एण्ड दि सिक्ख रेलिजन (सन् १९६८ ई०) पृ० ७०।

कि दृष्टि-शक्ति लौटने पर वह फिर कभी चोरी नहीं करेगा। शेख़ की कृपा से वह फिर से देखने में समर्थ हुआ[१४]। दूसरी कहानी यह कही जाती है कि एक बार अनावृष्टि के समय उन्होंने अपनी पगड़ी उतार दी और उसे घुमाना शुरू किया। फलस्वरूप जोरों की वर्षा हुई[१५]। शेख़ ब्राह्म के दो लड़कों की बात कही जाती है। उनमें एक का नाम शेख़ ताजुद्दीन महमूद था जो स्वयं एक बड़े संत थे और दूसरे का नाम शेख़ मुनव्वर शाह शहीद बताया जाता है।[१६] उनके कई शिष्यों के नाम भी मेकालिफ ने बतलाए हैं, जैसे शेख़ सलीम चिश्ती फतहपुरी।[१७] वैसे मुझे अन्यत्र कहीं भी ऐसी सूचना देखने को नहीं मिली जिससे इस तथ्य की पुष्टि हो। अन्य शिष्यों के नाम मेकालिफ ने यों बतलाए हैं[१८], चुनिआन के शेख़ अलमदी, दीपालपुर के बाबा अहमद लनक, शेखाबाद के मौलवी जलालुद्दीन, गाज़ीपुर के शाह अब्दुल फतह तथा शेख़पुर के हाज़ी नियामतुल्ला। शेख़ ब्राह्म की मृत्यु सन् १५५२ ई० में हुई। 'खुलासातुल तवारीख' के आधार पर मेकालिफ ने बतलाया है कि सरहिन्द में उन्हें दफनाया गया[१९]। पाकपत्तन की गद्दी पर वे चालीस वर्षों तक रहे[२०]।

'गुरुग्रन्थ साहिब' में शेख़ फ़रीद के नाम से संगृहीत रचनाओं के संबंध में ठीक-ठीक यह बताना संभव नहीं कि उनका रचयिता कौन था। इन रचनाओं के संबंध में कुछ लोगों का मत है कि इन के रचयिता बाबा फ़रीद शकरगंज थे लेकिन इसका कोई प्रमाण नहीं मिलता। संभव है कि शेख़ इब्राहीम जिन्हें मेकालिफ ने शेख़ फ़रीद सानी कहा है इनके रचयिता हों। यह भी संभव है कि बाबा फ़रीद शकरगंज की कुछ बानियों का रूपान्तर उन्होंने अपने शब्दों में किया हो। वैसे 'गुरुग्रन्थ साहिब' में संगृहीत रचनाओं में कुछ ही ऐसी हैं जिनका संबंध बाबा फ़रीद शकरगंज से जोड़ा जा सकता है।[२०]

'गुरुग्रन्थ साहिब' में शेख़ फ़रीद के नाम से संगृहीत रचनाओं में कम से कम सत्रह सलोक विभिन्न गुरुओं द्वारा रचित हैं। इनमें आठ गुरु अमरदास, पांच गुरु अर्जन, दो गुरु रामदास तथा दो गुरु नानकदेव द्वारा रचित हैं। शेष एक सौ तेरह सलोक शेख़ फ़रीद द्वारा रचित कहे जा सकते हैं। इन सलोकों के आधार पर यह कहना कठिन है कि शेख़ फ़रीद सूफ़ी साधक थे अथवा वे उत्तरी भारत की संत परम्परा में पड़ते हैं। ऐसा कहने का तात्पर्य यह नहीं है कि इस ऐतिहासिक तथ्य को झुठलाया जाय कि वे सूफ़ी साधक थे बल्कि इतना ही है कि 'गुरुग्रन्थ साहिब' में संगृहीत रचनाओं में ऐसी भावधारा परिलक्षित नहीं होती है जिसके आधार पर उन्हें सिर्फ सूफी परम्परा में ही अंतर्भूत किया जा सके। संत परम्परा तथा सूफी भावधारा में बहुत सी बातों में समानता है। संसार की क्षणभंगुरता, शरीर की नश्वरता, भगवत्प्रेम की नाना प्रकार से अभिव्यक्ति, विरह की वेदना आदि के संबंध में दोनों की दृष्टिभंगी में कुछ वैसा अन्तर नहीं दीखता। हम शेख़ फ़रीद के कुछ सलोकों की चर्चा करने जा रहे हैं जिससे उनकी दृष्टिभंगी का स्पष्टीकरण हो जाए।

परमात्मा और जगत् के संबंध पर फ़रीद का निम्नलिखित सलोक देखें :

फरीदा खालुक खलक महि खलक वसै रब माहि।
मंदा किस नो आखिऐ जां तिसु बिनु कोई नाहि ॥[२१]

अर्थात् फ़रीद कहते हैं कि सृष्टिकर्त्ता सृष्टि में है और सृष्टि सृष्टिकर्त्ता में निवास करती है अतएव तुम किसे बुरा कहते हो, उसके बिना (इस दृश्यमान जगत् में) कोई नहीं है।

सूफ़ियों का दृष्टिकोण परमात्मा और आत्मा के संबंध में इसी प्रकार का है। जामी ने एक जगह कहा है[२२] :

वह अद्वितीय पदार्थ जो निरपेक्ष है, अगोचर है, अपरिमित है और जो 'नानात्व' से परे है वही अल-हक्क (परम

१४. मेकालिफ, दि सिक्ख रेलिजन, खंड ६, पृ० ३५७-३५८
१५. वही, पृ० ३५८
१६. वही, पृ० ३५८
१७. वही, पृ० ३५८
१८. वही, पृ० ३५८
१९. वही, पृ० ३५८
२०. खालिक अहमद निज़ामी : दि लाइफ एण्ड टाइम्स आफ शेख फरीदुद्दीन शकरगंज (अलीगढ़, सन् १९५५ ई०), पृ० १२२
२१. गुरुग्रन्थ साहिब, पृ० १३८१
२२. रामपूजन तिवारी : सूफीमत, साधना और साहित्य, पृ० २५१

सत्य) है। दूसरी तरफ अपने नानात्व और अनेकत्व में जब वह सभी गोचर वस्तुओं में अपने आपको प्रकट करता है तब यह संपूर्ण रची हुई सृष्टि वही है। अतएव यह सृष्टि उस परम सत्य की दृश्यमान बाह्य अभिव्यक्ति है और वह परम सत्य इस सृष्टि का अभ्यन्तर अदृश्य सत्य है। यह सृष्टि गोचर होने के पहले उसी परम सत्य के सदृश थी और गोचर होने के बाद उस परम सत्य का इस सृष्टि के साथ सादृश्य है। यहां यह स्पष्ट कर देना आवश्यक है कि संतों का भी परमात्मा और सृष्टि के संबंध में यही दृष्टिकोण है।

प्रेम के संबंध में सूफ़ियों का कहना है कि जब तक भगवत्कृपा नहीं होती साधक के हृदय में प्रेम नहीं होता। उसकी कृपा से ही यह प्रेम साधक के लिये सुलभ हो जाता है। साधक चाहे जितनी भी चेष्टा क्यों न करे यह अमूल्य वस्तु तब तक प्राप्त नहीं होती जब तक भगवान् की दया नहीं होती।[२३] गुरु अमरदास का कथन इस दृष्टि से ध्यान देने योग्य है। शेख़ फ़रीद के विचारों का प्रतिवाद करते हुए वे कहते हैं :

फरीदा काली धउली साहिबु सदा है जे को चिति करे ॥
आपणा लाइआ पिरमु न लगई जे लोचै सभु कोइ ॥
एहु पिरमु पिआला खसम का जै भावै तै देइ ॥[२४]

अर्थात् फ़रीद, आदमी का केश काला हो या सफ़ेद प्रभु सब समय वर्तमान है अगर कोई उसे याद करे। चाहे कोई कितना भी प्रयत्न क्यों न करे परमात्मा के प्रति प्रेम उत्पन्न नहीं हो सकता। प्रेम का प्याला प्रियतम (परमात्मा) का है और जिसे वह चाहता है उसे देता है। फ़रीद के निम्नलिखित कथन के प्रतिवाद स्वरूप उपर्युक्त सलोक की रचना गुरु अमरदास ने की है :

फरीदा कालीं जिनि न राविआ धउली रावै कोइ ।
करि साईं सिउ पिरहड़ी रंगु नवेला होइ ॥[२५]

अर्थात् फ़रीद कहते हैं जिसने प्रियतम से प्रीत नहीं की जब केश काले थे तो क्या वह अब कर सकता है जब उसके बाल सफेद हो गए हैं। प्रियतम से प्रेम करो फिर से नया रंग हो जायगा।

संतों की भाषा जैसी भाषा में फ़रीद कहते हैं कांटों और डालियों को तोड़ता-मरोड़ता जंगल-जंगल क्या मारा-मारा फिर रहा है। परमात्मा तो हृदय में बसा हुआ है उसे जंगल में क्यों ढूंढता है :

फरीदा जंगलु जंगलु किआ भवहि वणि कंडा मोड़ेहि ।
वसी रबु हिआलीऐ जंगलु किआ ढूढेहि ॥[२६]

प्रेम और विरह के संबंध में सूफ़ियों का कहना है कि परमात्मा का प्रेम एक ओर तो साधक के हृदय के समस्त कलुष, समस्त वासनाओं और आकांक्षाओं को विनष्ट कर हृदय को स्वच्छ, निर्मल कर देता है और दूसरी ओर उसके हृदय को उस अनन्त सौन्दर्य के रस से परिपूर्ण कर देता है। उस समय साधक उस परमात्मा के प्रेम को लेकर बेसुध बना रहता है। उसकी चिर विरहावस्था परमात्मा को पाने के लिये उसे व्याकुल किए हुए रहती है। प्रेम की यह पीर ही उनके लिये संबल हो जाती है।[२७] शेख़ फ़रीद के सलोकों में इसी प्रेम की पीर के हमें दर्शन होते हैं :

बिरहा बिरहा आखीऐ बिरहा तू सुलतान ।
फरीदा जितु तन बिरहु न ऊपजै सो तनु जाणु मसानु ॥[२८]

प्रियतम के मिलन की तीव्र आकांक्षा का सुन्दर वर्णन शेख़ फ़रीद ने सलोक ९१ में किया है। फ़रीद कहते हैं

---

२३. हुजवीरी : कश्फ अल-महजुब (सन् १९११ ई०) पृ० १७७
२४. गुरुग्रन्थ साहिब, सलोक १३ (महला ३), पृ० १३७८
२५. वही, सलोक १२, पृ० १३७८
२६. वही सलोक १९
२७. रामपूजन तिवारी : हिन्दी सूफी काव्य की भूमिका (सन् १९६० ई०) पृ० २१३
२८. गुरुग्रन्थ साहिब, सलोक ३६

हे काग, तुमने मेरे समूचे कंकाल को ढूंढ लिया है और सब मांस खा गए हो लेकिन मेरी इन दो आंखों को न खाना। मुझे पिया के दर्शन की आशा लगी हुई है :

काग करंग ढढोलिया सगला खाइआ मासु।
ए दुइ नैना मत छुहउ पिर देखन की आस ॥[२६]

इस तरह से बहुत से उद्धरण दिए जा सकते हैं जिनसे इन सलोकों में व्यक्त की हुई भावधारा से परिचय पाने में सहायता मिल सकती है। लेकिन जैसा कि मैंने इसके पहले कहा है कि इन विचारों का उत्तर भारत के संतों की भावधारा से बहुत साम्य है। प्रेम और विरह के संबंध में भी दोनों में एक ही प्रकार की बात हम पाते हैं। संतों की वाणियों को देखने से ही यह स्पष्ट हो जाता है। अतएव शेख़ फ़रीद की जिन रचनाओं का संग्रह 'श्री गुरुग्रन्थ साहिब' में किया गया है उनके आधार पर यह कहा जा सकता है कि शेख़ फ़रीद को अगर सूफ़ी साधक कहने में हिचक नहीं होगी तो यह भी सही है कि उन्हें संत परम्परा में भी अंतर्भूत करने में हिचक नहीं होगी। वास्तव में शेख फ़रीद के नाम से ये रचनाएं अगर जुड़ी हुई नहीं होतीं तो इन्हें संत परम्परा की रचनाओं में ही रखना समीचीन प्रतीत होता।

२६. गुरुग्रंथ साहिब, पृ० १३८२।

डॉ० विमल कुमार जैन

भारत के मुसलमान सन्त कवि और बाबा फरीद

भारत में मुसलमानों का आगमन गज़नी के सुलतान सुबुक्तगीन और उसके पुत्र महमूद के आक्रमणों के साथ दसवीं शताब्दी के अन्तिम वर्षों में हुआ परन्तु सूफ़ी सन्तों का प्रवेश बारहवीं शताब्दी में हुआ। जब शीया मुसलमानों ने फारस आदि देशों में सूफ़ी सन्तों पर निर्वासन, बहिष्कार, दाह और हत्या के रूप में अनेक अत्याचार किये तो उन्हें अफगानिस्तान और भारत में शरण लेनी पड़ी।

ग्याहरवीं शताब्दी से पूर्व ही फारस आदि देशों में भारतीय योगियों का प्रभाव सूफ़ियों पर पड़ चुका था। अबू सईद बिन अबिल खेर जिसकी मृत्यु सन् १०४९ में हुई, योगियों की भांति ध्यान लगाया करता था। आगे चलकर अनेक प्रतिष्ठित सूफ़ियों ने योगियों से प्रभावित होकर भारत की यात्रा भी की। फरीदुद्दीन अत्तार, १२वीं शताब्दी के तृतीयांश में, स्वयं भारत आया भी था तथा शेख सादी पंजाब में भ्रमण करता हुआ गुजरात तक पहुंचा था।

इस प्रकार १२वीं शताब्दी से मुस्लिम सन्तों का भारत में पदार्पण हुआ। तदनन्तर अनेक सम्प्रदायों के मुस्लिम सन्त भारत में आये और विभिन्न स्थानों पर उन्होंने अपनी खानकाह स्थापित कीं। आइनेअकबरी में अबुलफजल ने अपने समय में चौदह सूफ़ी सम्प्रदायों का उल्लेख किया है, जिनमें से चिश्ती, सुहरावर्दी, कादरी, सत्तारी और नक्शबन्दी अत्यन्त प्रसिद्ध हैं।

सैयद मुहम्मद हाफ़िज ने अन्वेषणों के आधार पर लिखा है कि चिश्ती भारत का सर्वप्राचीन सूफ़ी सम्प्रदाय है। ख्वाजा मुहिनुद्दीन चिश्ती सन् ११९२ में शहाबुद्दीन गौरी की सेना के साथ भारत में आये थे और उन्होंने इस सम्प्रदाय की स्थापना की थी। बाबा फरीदुद्दीन शकरगंज इन्हीं की आदि शिष्य-परम्परा में थे। यों तो फारसी में काव्य की दृष्टि से ख्वाजा मुहिनुद्दीन चिश्ती, ख्वाजा कुतुबुद्दीन बख्तियार काकी और शेख निजामुद्दीन औलिया आदि तथा हिन्दी में कुतुबन, मंझन, मलिक मुहम्मद जायसी एवं उसमान आदि अनेक सूफ़ी सन्त हुए जिन्होंने साहित्य को अमूल्य रत्न दिए, परन्तु वाणी के अल्प मात्रा में होते हुए भी आध्यात्मिकता की दृष्टि से बाबा फरीद का स्थान सर्वोत्कृष्ट है।

परिचय-स्रोत और जीवन-वृत्त

बाबा फरीद का वास्तविक नाम शेख फरीदुद्दीन मसूद गंज-ए-शकर था। उनके नाम के साथ 'गंज-ए-शकर' जुड़ने के अनेक चामत्कारिक कारण बतलाये जाते हैं। अमीर खुर्द ने लिखा है कि अत्यन्त भूख में एक दिन उनके मुख में रखे कंकड़ शक्कर के दाने हो गये थे अतः वे गंज-ए-शकर कहलाए। मौलाना जमाली का कथन है कि एक दिन भूख से दुर्बल हुए वे भूमि पर गिर पड़े और मुंह से लगी कीचड़ शक्कर बन गई अतः उक्त नाम पड़ा। मुहम्मद गौथी इसका कारण यह बतलाते हैं कि एक दिन शक्कर ले जाते हुए व्यापारियों ने, पूछे जाने पर, नमक बतला दिया, जिसे बाबा ने असत्य जानकर शक्कर को नमक बना दिया और जब उन्होंने प्रार्थना की तो पुनः उसे शक्कर में बदल दिया, इत्यादि।

खालिक अहमद निजामी ने बाबा फरीद के परिचयार्थ सर्वाधिक प्राचीन स्रोत रूप तीन पुस्तकों का उल्लेख किया है :

१. फवाइदुल फवाद--इसमें शेख निजामुद्दीन औलिया के साथ हुए वार्त्तालाप हैं और इसे अमीर हसन सिजदी ने संगृहीत किया था, जो बाबा फरीद का शिष्य था।

२. खैर-उल-मजालिस--इसमें शेख निजामुद्दीन औलिया से उपलब्ध वृत्त के आधार पर उनके शिष्य शेख नसीरुद्दीन चिरागे दिल्ली के साथ हुए वार्त्तालाप हैं।

३. सैर-उल-औलिया--इसे शेख निजामुद्दीन औलिया के शिष्य सैयद मुहम्मद बिन मुबारक किरमानी ने, जो अमीर खुर्द के नाम से प्रसिद्ध है, संकलित किया था।

इनके अतिरिक्त अनेक मुस्लिम सन्तों ने बाबा फरीद के सम्बन्ध में यत्र-तत्र कुछ लिखा है। गुरुग्रन्थ साहिब में भी उनके १३० पद्य 'सलोक सेख फरीद के' शीर्षक से संगृहीत हैं। इन पद्यों में हिन्दवी का पूर्व रूप उपलब्ध होता है। आधुनिक काल में 'एनसाइक्लोपीडिया ऑफ इस्लाम' और 'एनसाइक्लोपीडिया ऑफ रिलीजन एण्ड ईथिक्स' भी इन्हीं के आधार पर उनके जीवन पर प्रकाश डालते हैं। वैज्ञानिक शैली से भी बाबा फरीद के व्यक्तित्व और कृतित्व का विश्लेषण कुछ पुस्तकों में हुआ है—यथा, खालिक अहमद निजामीकृत 'दि लाइफ एण्ड टाइम्स ऑफ शेख फरीदुद्दीन गंज-ए-शकर' तथा मुंशी मदनलाल निर्मित 'ए ब्रीफ ऐकाउण्ट ऑफ मसूद, नोन बाइ द नेम ऑफ फरीद शकरगंज' इत्यादि।

इन्हीं के आधार पर अब हम बाबा फरीद के जीवन, वचन और अध्यात्म का संक्षेपतः निरूपण करते हैं।

बाबा फरीद का जन्म सन् ११७५ में कटवाल में हुआ था। यह कस्बा मुलतान के समीप है। इनके बाबा काजी शुऐब, जो काबुल के राजघराने से सम्बन्ध रखते थे, गज्ज आक्रमणों के दबाव से भारत में चले आये थे। ये खलीफा उमर के वंशज थे।

इनकी माता ने शैशव से ही इनमें आध्यात्मिक प्रकाश भर दिया था जिससे वे भक्ति-मग्न रहा करते थे अतएव 'काजी बच्चा दीवाना' कहलाते थे। वे वहां मस्जिद में सदा प्रार्थना में लीन रहते थे। शेख जलालुद्दीन तबरेजी जब दिल्ली जाते हुए कटवाल गये थे तो वे बाल फरीद से मिले भी थे तथा सुहरावर्दी सम्प्रदाय के सन्त बहाउद्दीन जकरिया ने भी उनसे मिलने की इच्छा व्यक्त की थी।

शेख फरीद ने सर्वप्रथम शिक्षा उस मदरसे में पाई थी जो मुलतान में मौलाना मिनहाद् उद्दीन तिरमिजी की मस्जिद में लगता था। इस समय उनकी अवस्था १८ वर्ष थी। पुनः पांच वर्ष वे मुलतान में रहे। वहीं पर वे ख्वाजा कुतुबुद्दीन बख्तियार काकी और शेख मुहिनुद्दीन चिश्ती से मिले और अपने को चिश्ती सम्प्रदाय में दीक्षित किया।

मुलतान से वे ख्वाजा कुतुबुद्दीन के साथ दिल्ली चले गये और उनसे शिक्षा प्राप्त की। ख्वाजा ने उन्हें अपनी खानकाह के एक कोने में छोटा सा स्थान दे दिया, जहां वे कुरान का अध्ययन करते थे और प्रायः ध्यान में लीन रहा करते थे। वे इतने तपोलीन रहते थे कि एक बार जब ख्वाजा मुहिनुद्दीन चिश्ती पुनः अजमेर से दिल्ली पधारे तो बाबा फरीद की भक्ति को देख कर बोले 'बाबा बख्तियार ! तुमने एक ऐसे बाज को पकड़ा है जो स्वर्ग के पवित्र वृक्ष के अतिरिक्त और कहीं घोंसला नहीं बनाएगा। फरीद वह दीपक है जो दरवेशों के सिलसिले को जगमगा देगा'। तदनन्तर दोनों सन्तों ने उन्हें आशीर्वाद दिया।

दिल्ली से वे हांसी चले गये और वहां २० वर्ष निवास कर अजोधन (अयोधन) चले आये, जो आजकल पाकपट्टन के नाम से प्रसिद्ध है। यहीं पर १७ अक्टूबर, सन् १२६५ को उनका देहावसान हुआ। वहां एक मकबरा बना जो हिन्दू, मुसलमान सबके लिए एक तीर्थस्थान हो गया और आज भी है। यहां तक कि शाह तैमूर और अकबर भी उस पर गये थे।

उनके अनेक शिष्य हुए, जिनमें से शेख बहाउद्दीन ने अमरोहा के समीप रदियावपुर में और शेख सलीम चिश्ती ने फतहपुर सीकरी में सूफ़ी केन्द्र स्थापित किए। उनके शिष्यों में हांसी के शेख दियामालुद्दीन और दिल्ली के शेख निजामुद्दीन औलिया बहुत प्रसिद्ध थे। मुसलमानों के अतिरिक्त सहस्रों हिन्दू भी उनके भक्त थे। उन्होंने झंग, झेलम, छंब और शाहपुर जिलों में सिआल, वहेलिया, खोकरा और ढुढिया आदि अनेक हिन्दू जातियों को मुस्लिम धर्म की दीक्षा दी थी और अपना भक्त बनाया था।

तप, त्याग और कीर्ति

बाबा फरीद, जैसा कि हम लिख चुके हैं, महान् तपस्वी थे और सदा भक्ति में लीन रहते थे। वे कभी-कभी कुंए में उलटे लटक कर ध्यानमग्न रहा करते थे और प्रायः उपवास किया करते थे। मुहम्मद गौथी ने गुलजारे अवरार में लिखा है कि गंज-ए-शकर के तप और भक्ति को तत्कालीन कोई सन्त नहीं पा सकता था।

वे प्रतिदिन ही उपवास करते थे और अहोरात्र में केवल एक तिहाई या आधा कटोरा शरबत लेते थे और आधी

रोटी । तपोनिष्ठा ने उन्हें कर्म से विरत कर दिया था अतः घर में प्रायः भुखमरी आसन जमाये रहती थी। वे न किसी से याचना करते थे और न किसी का दान स्वीकार करते थे। वे अजोधन में एक कच्ची मस्जिद में रहा करते थे, जिसे भक्तों ने पक्की बनवाना चाहा परन्तु उन्होंने इसे रुचिकर नहीं समझा और कहा कि मैं ईंट पर ईंट रखवाना नहीं चाहता। तत्कालीन अल्तुमिश और बलबन आदि शाहों तथा अनेक सूबेदारों ने उन्हें जागीरें देनी चाहीं परन्तु उन्होंने सदा अस्वीकृत कर दीं। एक बार सुलतान नासिरउद्दीन के कहने से उलूगखां (बलबन) बहुत सा द्रव्य लेकर गया परन्तु बाबा ने उसे निर्धनों में बांट दिया। वे रात्रि के समय अपने पास कोई सिक्का तक नहीं रखते थे। एक बार बलबन के द्वारा कुछ द्रव्य भेजा गया। बाबा ने सूर्यास्त से पूर्व ही उसे वितरित करने के लिए शेख बदरुद्दीन से कहा परन्तु सूर्यास्त हो जाने से एक सिक्का उनके पास रह गया। जब बाबा फरीद प्रार्थना में बैठे तो मन न लगा और पूछने पर जब ज्ञात हुआ कि खानकाह में एक सिक्का है तो उन्होंने उसे उसी समय फिकवा दिया और वे रात भर पश्चात्ताप करते रहे।

इसका परिणाम यह हुआ कि अनेक बार उनके परिवार के लोग भूखों मरने लगते थे। 'खैर-उल-मजालिस' में लिखा है कि बाबा फरीद के दो या तीन स्त्रियां थीं जो प्रायः दो-दो दिन तक भूख से तड़पती रहती थीं और जब उनसे कहा जाता तो ये खबरें उनके लिए गुजरती हवाओं के समान होती थीं। एक बार एक स्त्री ने बार-बार कहा कि मेरा बच्चा भूख से मर रहा है, तो उनका ध्यान भग्न हो गया और वे बोले 'फिर मैं क्या करूं, मरता है तो मरने दो, मेरे ध्यान में बाधा न डालो। "सैर-उल-औलिया' में लिखा है कि बाबा फरीद फटे वस्त्र पहनते थे। एक बार एक भक्त ने अच्छे कपड़े दिए तो उन्होंने ग्रहण तो कर लिए परन्तु शीघ्र ही वस्त्रहीनों में बांट दिए।

वे भूखे रहते या दुःखी पर सदा यही प्रार्थना किया करते थे कि हे ईश्वर ! मैं तुम्हें प्रेम करता हूं, बस मुझे इतना ही कहना है। मैं तुमसे केवल तीन पदार्थ चाहता हूं—आनन्द-मग्नता, आंसू और हृदय-शान्ति। वे तो अतिप्रशंसा से भी संकोच करते थे। अमीरखुर्द ने लिखा है कि बाबा फरीद ने हांसी का निवास भक्तों द्वारा अतिप्रशंसा के कारण ही छोड़ा था।

वे दिन में पांच बार नमाज पढ़ते थे और भाव-विभोर हो जाते थे। वे प्रायः दुआ देकर दुखियों का दुख दूर किया करते थे और भक्तों से कहा करते थे कि अपने हाथ, पैर और आंखों पर संयम रखो तथा शरियत के मार्ग का अनुकरण करो। "सैर-उल-औलिया' में लिखा है कि बाबा फरीद बड़े ही निष्ठावान् एवं निष्कपट व्यक्ति थे, उनका व्यक्तिगत जीवन व्यावहारिक जीवन का दर्पण था तथा उनके मन-वचन-कर्म में निपट साम्य था। वे निष्पक्ष और दयालु थे। वे कुरान के महान विद्वान् थे। दिल्ली के मौलाना दिआउद्दीन, शेख बदरुद्दीन इशाक और निजामुद्दीन औलिया जैसे नामी विद्वान् भी अपनी शंकाओं का समाधान उन्हीं से किया करते थे।

इस सबका समष्टि-प्रभाव ऐसा हुआ कि उनका यश चतुर्दिक फैल गया और काजी एवं कुछ अधिकारियों के लिए ईर्ष्या का कारण हो गया। अजोधन के काजी ने तो उनके परिवार को बड़ा कष्ट दिया। अन्त में सन्तप्त बाबा के अभिशाप से वह उदरशूल से मृत्यु को प्राप्त हुआ।

बाबा फरीद की बाणी और अध्यात्म-शिक्षा

बाबा फरीद की वाणी अरबी, फारसी और हिन्दवी मिश्रित मुलतानी भाषाओं में उपलब्ध होती है। हिन्दवी के वचन 'गुरुग्रन्थ साहिब' में तथा अन्य अमीर खुर्द द्वारा संकलित "सैर-उल-औलिया' में संगृहीत हैं, जिनमें से कुछ के भाव ये हैं :

आत्म विस्मरण से परमात्मा मिलता है। शारीरिक आवश्यकताओं को सन्तुष्ट न करो, वे और बढ़ेंगी। ऐसा सत्य न बोलो जो असत्य सा प्रतीत हो। सांसारिक प्रलोभनों के पीछे न दौड़ो। सबकी रोटी मत खाओ वरन् बांट कर खाओ। मृत्यु को न भूलो। संकटों को अपने पापों की सजा मानो। पाप करके आत्म-प्रशंसा न करो। अपने हृदय को शैतान का अड्डा न बनाओ। प्रतिदिन आध्यात्मिक उन्नति की कामना करो। दूसरों का हित आत्महित है। धनिक के सम्पर्क में धर्म न भूलो। धर्म का स्थान लेने वाला दूसरा नहीं है। अपने दोषों की आलोचना करो। अच्छे साधनों से धन अर्जित करो। अपने गुणों और दूसरे के अवगुणों को छुपाओ। ज्ञान से धर्म की रक्षा करो। बड़प्पन चाहो तो पीड़ितों को साथी बनाओ।

यदि सुख चाहते हो तो ईर्ष्या मत करो। ऐसे काम करो जो मृत्यु के उपरान्त संसार याद करे।

गुरुग्रन्थ साहिब में जो वचन (सलोक) संगृहीत हैं उनके विषय में कुछ विद्वानों का मत है कि कि ये उनकी शिष्य-परम्परा में हुए गुरु नानक के समकालीन शेख इब्राहीम द्वारा रचित हैं क्योंकि बाबा फरीद अपनी वाणी में अपने को मसूद लिखते थे न कि फरीद। और कुछ का मत है कि दोनों के मिश्रित हैं। परन्तु यह तथ्य है कि इन श्लोकों के प्रायः भाव बाबा फरीद की अन्यत्र संकलित वाणी से पर्याप्त साम्य रखते हैं।

ये श्लोक मुलतानी भाषा में हैं, जिसमें हिन्दवी का पूर्व रूप दृष्टिगोचर होता है। साथ ही इनमें अरबी और फारसी के शब्द भी उपलब्ध होते हैं, यथा—रूह, अक्ल, लुत्फ, सुबह, सूफ, दरवेसी, अमल, गिरहवान, मुलतान, दीदार, मुहब्बत और रब आदि।

ये श्लोक अध्यात्म से ओतप्रोत हैं। इन श्लोकों को हम मुख्यतः दो वर्गों में विभक्त कर सकते हैं, (१) ईश्वर-भक्ति के, और (२) नीति के। वास्तव में बाबा फरीद ईश्वर में मग्न थे। वे ईश्वर को व्यापक मानते थे :

फरीदा खालकु खलक महि खलक बसै रब माहि।

इसलिए वे कहते हैं कि तू उस ईश्वर को जंगलों में क्या खोजता है वह तो हृदय में ही है—'बसी रबु हिआलीए जंगलु किआ ढूढेहि।'

उस व्यापक ईश्वर से प्रेम निर्लोभ हो कर करना चाहिए अन्यथा वह प्रेम व्यर्थ होगा। वे कहते हैं :

फरीदा जा लबु त नेहु किआ लबु त कूड़ा नेहु।

इस प्रेम की मधुरता में जो स्वाद है वह शक्कर, खांड, मिस्री, गुड़, शहद और दूध के मिठास में भी नहीं :

फरीदा सकर खंड निवात गुड़ माखिउ मांझा दुधु।
सभे वसतू मिठीआं रब न पुजति तुधु॥

परन्तु उस प्रेम को बाबा फरीद 'एहु पिरमु पिआला खसम का जै भावै तै देइ' कहकर ईश्वरीय देन मानते हैं। अन्त में वे उस ईश्वर रूपी प्रिय की प्राप्ति के तीन साधन बताते हैं। पहले वे प्रश्न करते हैं कि वह अक्षर कौन है, गुण कौन है, मणिमंत्र कौन है और कौन भेष है जिसके वश में कन्त होता है। पुनः उत्तर देते हैं :

निवण सु अखरु खवण गुणु जिहिवा मणीआ मंत।
ये त्रै भैणे वेस कर तां वसि आवे कंत॥

अर्थात् नम्रता ही वह अक्षर है, क्षमा ही वह गुण है और मधुर वचन ही वह मंत्र है तथा इन्हीं का समष्टि रूप वह भेष है जिनसे कन्त वश में होता है।

इसी प्रकार अल्लाह की भक्ति विषयक उनके और भी वचन हैं। नीति के श्लोकों में भी आत्मशुद्धि के वचनों का ही बाहुल्य है। वे कहते हैं कि यदि तू बुद्धिमान है तो दुष्कर्म न कर, सदा अपने गिरहवान में ही झांक कर देख :

फरीदा जे तू अकलि लतीफु काले लिखु न लेख।
आपनड़े गिरीवान महि सिरु नीवां करि देखु॥

वे चाहते थे कि यदि कोई मारे भी तो तू बदला न ले वरन् नम्रता दिखा :

फरीदा जो तै मारनि मुकीआं तिन्हां न मारे घुंमि।
आपनड़ै घरि जाइऐ पैर तिन्हां दे चूंमि॥

बाबा फरीद सन्तोष को बड़ा महत्व देते थे। वे दूसरों की चुपड़ी की अपेक्षा अपनी रूखी-सूखी को अच्छा समझते थे। उन्होंने कहा है :

रूखी सूखी खाइ कै ठंडा पाणी पीउ।
फरीदा देखि पराई चोपड़ी ना तरसाए जीउ॥

एक पद्य में वे कहते हैं कि सिर, दाढ़ी और मूंछ सफेद हो गई, अरे बावले मन ! खुशियां क्यों मनाता है।

इसी प्रकार रूपक द्वारा जीवन की व्याख्या करते हुए एक श्लोक में चिन्ता को खटोला बतलाते हैं तथा दुःख को

बान और विरह को बिछाने की रजाई, अतः ईश्वर की ओर ध्यान लगाने की प्रेरणा देते हैं :

फरीदा चिंत खटोला वाणु दुखु विरहि बिछावण लेफु।
एहु हमारा जीवणा तू साहिब सचे वेखु॥

इस प्रकार ये नीति के दोहे भी अध्यात्म-परक ही हैं। आध्यात्मिक क्षेत्र में बाबा फरीद भी अन्य सन्तों की भांति संसार-जंजाल से मुक्त कराने वाला गुरु को ही मानते हैं :

फरीदा भूमि रंगावली मंझि विसूला बाग।
जो जन पीर निवाजिआ तिन्हा अंच न लाग॥

आगे चल कर कबीर आदि अनेक सन्तों ने उनकी वाणी के अनेक भाव ग्रहण किए और अपनी वाणी में व्यक्त किए।

मुसलमान सन्त कवियों में बाबा फरीद का स्थान

जैसा कि पहले कहा जा चुका है कि बाबा फरीद एवं उनके गुरुओं शेख चिश्ती और शेख काकी से ही भारत में मुस्लिम सन्त परम्परा प्रचलित हुई। तदनन्तर विभिन्न सम्प्रदायों में फारसी और हिन्दी के अनेक सन्त हुए, जिन्होंने किसी न किसी रूप में अपनी वाणी से सूफी भावना का प्रचार किया। फारसी में भाव व्यक्त करने वाले या तो बाबा फरीद के गुरु थे या गुरु भाई या उनके शिष्य थे, जिन्होंने आध्यात्मिक वाणियां कही हैं या हिन्दी के वे कवि हैं जिन्होंने प्रेम-काव्य लिखे हैं। इन सभी के जीवन और कृतियों पर दृष्टि डालने से ज्ञात होता है कि हिन्दी के सन्त कवि काव्य की दृष्टि से महत्वशाली हैं परन्तु फारसी के सन्त कवि आत्महीनता की दृष्टि से महत्व रखते हैं। उनमें भी आध्यात्मिकता की दृष्टि से बाबा फरीद सर्वोच्च स्थान पर हैं।

शेख मुहिनुद्दीन चिश्ती, शेख बख्तियार काकी, शेख निजामुद्दीन औलिया, शेख बहाउद्दीन जकरिया, शेख बदरुद्दीन गज़नवी और ख्वाज़ा वहीदुद्दीन आदि सन्तों ने बाबा फरीद की उनके तप, त्याग, निष्ठा और भक्ति की दृष्टि से भूरि-भूरि प्रशंसा की है। उनके आध्यात्मिक गुणों का ही प्रभाव था कि अजोधन (पाकपट्टन) में उनकी खानकाह हिन्दू, मुसलमान आदि सभी के लिए तीर्थस्थान थी और तदनन्तर उनकी समाधि पर राजा से लेकर रंक तक सहस्रों व्यक्ति दूर-दूर से प्रति वर्ष वहां जाते रहे हैं। दिल्ली के बादशाह भी उनकी खानकाह को अपने शासन से मुक्त रखते थे। उनके समय में ही उनके भक्त इतनी संख्या में थे कि अर्ध रात्रि तक उनको दर्शनार्थी घेरे रहते थे तथा जब वे किसी धार्मिक समारोह या सामूहिक नमाज में जाते थे तो गन्तव्य तक पहुंचते पहुंचते पूर्णतः श्रान्त और क्लान्त हो जाते थे। इन सब बातों से ज्ञात होता है कि बाबा फरीद का स्थान मुसलमान सन्त कवियों में तप, त्याग और भक्ति की दृष्टि से बड़ा गौरवशाली ही नहीं वरन् सर्वोपरि है।

डॉ० विजयेन्द्र स्नातक

शेख फरीद की सहज साधना और प्रेमाभक्ति

बाबा शेख फरीद को कुछ विद्वान् हिन्दी और पंजाबी के आदि कवि-सन्तों में स्थान देते हैं। यह कहना कठिन है कि शेख फरीद की वाणी जो हमें गुरु ग्रंथ साहिब में 'सलोक सेख फरीद जी' शीर्षक से मिलती है वह हिन्दी या पंजाबी की सर्वप्रथम रचना है, फिर भी पुरानी हिन्दी के रूप में उसे स्वीकार करने में किसी को आपत्ति नहीं होनी चाहिए। लोक-भाषा (मुलतानी अथवा हिन्दी) का प्रयोग करने वाले बाबा फरीद से पूर्व साहित्य में अपभ्रंश का प्रयोग हो रहा था। संभवतः उस समय हिन्दी बोलचाल में आ चुकी थी, जिसका आभास नाथ-साहित्य तथा अर्धअपभ्रंश में मिल जाता है, परन्तु हिन्दी में निश्चित रूप से रचना करने वाले बाबा फरीद शकरगंज का नाम सबसे पहले आता है।[1] यदि शेख फरीद की वाणी को प्राचीन हिन्दी का रूप माना जाय तो हिन्दी साहित्य के इतिहास लेखकों का ध्यान इस ओर आकृष्ट करना परमावश्यक होगा। और यदि इनकी वाणी को प्राचीन हिन्दी होने का गौरव प्राप्त हो सका तो इतिहास लेखकों को नये सिरे से अपनी स्थापनाओं पर विचार करना होगा।

बाबा शेख फरीद की जो वाणी आदिग्रंथ में उपलब्ध है उसके विषय में भी विद्वानों में बहुत मत भेद पाया जाता है। कुछ विद्वान् यह मानते हैं कि गुरु ग्रंथ साहिब में एकत्रित बाबा शेख फरीद के सलोक वास्तव में उनके न होकर शेख फरीद सानी के हैं जो संवत् १६१० से १६७१ के मध्य जीवित थे। इनकी गुरु नानक भेंट भी बताई जाती है। यदि शेख फरीद सानी को गुरु ग्रंथ साहब के सलोकों का रचयिता माना जाय तब यह भाषा संबंधी प्रश्न नहीं उठता।. किन्तु अधिकांश विद्वान् शेख फरीद को 'गंज-ए-शकर' ही मानते हैं और उनका जीवनकाल संवत् १२३० से १३२२ के मध्य स्थिर किया जाता है।

यदि हम इस विवाद को छोड़कर बाबा शेख फरीद गंज-ए-शकर की ही रचनाओं को आदिग्रंथ में संकलित मानकर विचार करें तो उनकी सहज साधना और सहज अभिव्यक्ति पर आश्चर्य किए बिना नहीं रहा जाता। बाबा शेख फरीद के बाल्यकाल की एक सुप्रसिद्ध किम्वदन्ती के आधार पर इनकी सहजता का हमें परिचय मिल जाता है।[2] कहते हैं कि बालक फरीद मसजिद में बैठकर अपने उस्ताद से 'नाफ़ातिरमिजी' पढ़ रहे थे। इसी समय अपने समय के प्रसिद्ध फ़कीर ख्वाजा कुतुबुद्दीन बख्तियार काकी वहां आ पहुंचे। उन्होंने फरीद से पूछा 'बच्चे क्या पढ़ रहे हो?' बालक फरीद ने उत्तर दिया—'हजूरनाफे।' ख्वाजा साहब ने खुश होकर कहा 'बच्चे जिन्दगी में नफ़ा ही नफ़ा रहेगा।' इस आशीर्वाद को पाकर फरीद ने उनका शिष्यत्व ग्रहण कर लिया और उनके आदेश से उन्होंने देश विदेश के अनेक संतों और फकीरों से भेंट की। इस यात्रा से फरीद का जीवन ही बदल गया और वे सन्त कोटि में स्वयं पहुंच गए। शेख फरीद ने उन संतों से ज्ञानार्जन किया था जो सूफ़ी साधना में विश्वास रखते थे और आचरण की पवित्रता जिनके जीवन का आदर्श था। सूफ़ीमत की प्रकट मान्यता को यदि दृष्टि में रखा जाय तो श्वेत ऊन के समान स्वच्छ-पवित्र, शुभाचरण ही सूफ़ी मत का मेरुदंड है। शेख फरीद ने स्वयं सूफी शब्द का संकेत करके उसके सम्बन्ध में अपने विचार इस प्रकार व्यक्त किए हैं :

फरीदा कंनि मुसला सूफ गलि दिलि काती गुड़ु वाति ।
बाहरि दिसै चानणा दिलि अंधिआरी राति ॥

अर्थात्—फरीद कहता है कि जो अपने कंधों पर नमाज की चटाई रखते हैं और सफेद ऊन पहनते हैं अपने हृदय

१. पंजाब प्रान्तीय हिन्दी-साहित्य का इतिहास, पृ० १३५, श्री चन्द्रकान्त वाली
२. वही, पृ० १२८

में कटारी रखकर मीठी जीभ से झूठ बोलते हैं, ऐसे लोग बाहर से चमकीले दीखने पर भी अपनी आत्मा में गहन अंधकार रखते हैं। सफेद ऊन धारण करने वाले ये सूफ़ी सन्त अपने कथ्य को रहस्यवादी तरीके से पेश करने वाले होते थे। इस्लाम धर्म के उच्च कोटि के सभी सूफी सन्त कुछ न कुछ रहस्यमय शैली से अवश्य कहते रहे हैं। किन्तु शेख फरीद ने अपनी वाणी में धर्म, दर्शन और अध्यात्म की गंभीरता रखते हुए भी गोपनीयता नहीं रखी है। फरीद की वाणी व्यवहार और आचरण की शुद्धता को बनाए रखने के लिए सहज रूप से तथ्यों का प्रस्फुटन करती है। इनकी वाणी को पढ़ने के बाद मुझे ऐसा नहीं लगा कि शेख फरीद रहस्यवादी सन्त थे। उनकी वाणी में त्याग, तितिक्षा, प्रेम, अध्यात्म और लोकाचार का ही प्राधान्य है। प्रतीकों का उपयोग तो भरपूर मात्रा में उपलब्ध होता है, किन्तु मैं इन प्रतीकों के आधार पर शेख फरीद को रहस्यवादी सूफी सन्त ठहराना उचित नहीं समझता।

बाबा शेख फरीद ने बड़ी सहज-सरल भाषा में अपनी मानसिक स्थिति का, जिसका संबंध ईश्वर प्रेम और ईश्वर वादियों से है, वर्णन किया है। उन्होंने धूल और फूल, रात्रि और दिन, हंस और बगुला, पेड़-कुल्हाड़ी, आदि प्रतीकों के माध्यम से संसार की असारता और ईश्वरीय प्रेम को समझाया है।

फरीद कहते हैं, जिन्होंने ईश्वर को विस्मृत कर दिया है उनकी आकृति भयावह हो जाती है, इस संसार में भी ऐसे व्यक्ति यंत्रणा भोगते हैं और परलोक में भी उन्हें कोई ठिकाना नहीं मिलता :

फरीदा तिना मुख डरावणे जिना विसारिआनु नाउ ।
एथै दुख घनेरिआ अगै ठहर न ठाउ ।

इस सलोक में 'अगै ठहर न ठाउ' पद भारतीय चिंतन पद्धति का ही फल है। अपने स्वरूप की प्रतीति और अपने दुष्कर्मों का बोध ही ज्ञान प्राप्ति का मार्ग है। ज्ञान प्राप्ति के लिए शास्त्र और पोथी नहीं पढ़ी जाती, क्योंकि यथार्थ बोध करना होता है। यदि प्राणी यह समझ ले कि उसके कर्म ठीक नहीं है तो वह शीघ्र सुधार के मार्ग पर चलकर सत्पथगामी हो जाता है। कर्म की सही पहचान कठिन है; 'किं कर्म किमकर्मेति कवयोऽप्यत्र मोहिताः'। शेख फरीद कहते हैं, मैं दरवेश बन कर दर-दर भटक रहा हूं, दुनिया भर में घूम चुका हूं, किन्तु कहीं शान्ति नहीं मिली। सिर पर पापों और दुष्कर्मों की भारी गठरी लाद रखी है, इसे कहां जाकर पटकूं। अर्थात् जब तक दुष्कर्मों की यह गठरी सिर पर रहेगी, शान्ति कैसे संभव हो सकती है--

फरीदा दर दरवेसी गाखड़ी चलां दुनियां मति ।
बन्हि उठाई पोटली किथै वंञां घति ॥

संसार में सबसे तुच्छ समझे जाने वाला पदार्थ भी तुच्छ नहीं है। धूल को—रजकण—को हम अति तुच्छ समझते हैं, किन्तु वस्तुतः इसके समान महान् कुछ नहीं है, जो धूल जीते जी हमारे पैरों के तले रौंधी जाती है, वही मृत्यु के बाद ऊपर आ जाती है, अर्थात् कब्र में दफनाते समय यही धूल हमें ढक लेती है--

फरीद खाक न निंदीए खाकू जेडु न कोई ।
जीवंदिआ पैरा तले मुइआ उपरि होइ ॥

यौवन क्षण भंगुर है--यौवन चिरस्थायी नहीं है, किन्तु मुझे अपने यौवन के क्षय होने का कोई भय नहीं है, भय है तो केवल यही कि कहीं मेरे इस यौवन के साथ मेरा प्रिय के प्रति प्रगाढ़ प्रेम भी क्षीण न हो जाय। क्योंकि इस प्रेम-रस (प्रेमरूपी जल) के बिना कितने ही मनुष्यों का यौवन रूपी वृक्ष सूखकर कुम्हला गया है अर्थात् हमें अपने यौवनरूपी वृक्ष को हरा भरा रखने के लिए प्रेम-जल का सिंचन करना आवश्यक है—

जोवन जांदे न डरां जे सह प्रीति न जाइ।
किती जीवन प्रीति बिनु सूकि गए कुमलाइ ॥

शेख फरीद की प्रतीक और बिम्ब योजना पर ध्यान देने से स्पष्ट प्रतीत होता है कि उन्होंने अपने चारों ओर के वातावरण से वस्तुओं, प्राणियों, तथ्यों और सिद्धान्तों का चयन किया है। उनकी प्रतीक-योजना सामान्य जन को भी ग्राह्य और सुबोध प्रतीत होती है। जन-जीवन से तथ्यों को ग्रहण करने की शैली उनकी सहज-साधना का ही परिणाम कहा जायगा। कुल्हाड़ी,

लोहा, आग आदि प्रतीकों के माध्यम से अपने प्रियतम के प्रेम और विरहाग्नि को फरीद ने बड़ी मार्मिक शैली में प्रस्तुत किया है—

कंधि कुल्हाड़ा सिर घड़ा वणि कै सस लोहारु ।
फरीदा हउ लोड़ी सहु अपना तू लोड़हि अंगिआरु ।

हंस, बगुला, मानसरोवर, आदि के प्रतीक इनके प्रिय प्रतीक हैं। इन प्रतीकों से वर्ण्य विषय में स्पष्टता तो आती ही है, रोचकता और निदर्शना की चित्रात्मकता भी लक्षित होती है। "हंसों को मानसरोवर में तैरता देखकर बगुलों को भी तैरने का शौक चर्राया, परन्तु बेचारे अनाड़ी बगुले तैरने का अभिनय करते ही डूब गए, उनके सिर नीचे और पैर ऊपर हो गये।" यह ज्ञानी और मूर्ख के व्यवहार का भेद स्पष्ट करने वाला सलोक है। जितनी सटीक शैली में शेख फरीद अपनी बात प्रतीकों से कह सके हैं, उतनी स्पष्टता किसी और शैली में संभव ही नहीं है। अन्योक्ति का चमत्कार तो इन प्रतीकों में है ही, साथ ही सहजता का भी चरमोत्कर्ष इसमें है—

हंसा देखि तरंदिआ बगा आइआ चाउ ।
डूबि मुए बग बपुड़े सिर तल, उपरि पाउ ॥

परोपदेश में पांडित्य समझने वाले उपदेशकों को शेख फरीद ने स्पष्ट शब्दों में समझाया है—हे मनुष्य, यदि तू लेखक है, बुद्धिमान् और विवेकी है तो कागज काले मत कर; दूसरों को उपदेश देने से पहले अपने गरेबां में सिर झुकाकर देख कि तू कितना सही है। सच बात तो यह है कि यदि बुरा देखने निकलें तो अपने से बुरा दूसरा कोई नहीं दीखता। कबीर ने भी कहा है—बुरा जो देखन मैं चली, मुझ से बुरा न कोय।

संतोष, अपरिग्रह, त्याग और निर्लोभता की बात शेख फरीद ने इतनी सीधी सरल भाषा में कही है कि परवर्ती सभी नीति-वचन कहने वाले उसकी आवृत्ति करते रहे हैं।

रूखी सूखी खाइ कै ठंडा पाणी पीउ ।
देखि पराई चोपड़ी न तरसा जीउ ॥

यह सलोक परवर्ती कबीर आदि की वाणियों में भी इसी रूप में उपलब्ध होता है।

शेख फरीद की वाणी के अनुशीलन से यह भासित होता है कि उनकी अध्यात्म चर्चा रहस्यमयी शैली की न होकर प्रेमाभक्ति की सरणि की है। प्रियतम परमेश्वर के प्रति प्रीति की ललक, विरहाग्नि का संताप, विविध रूपों में प्रियतम के प्रति समर्पण किसी रहस्य का द्योतक नहीं है। इस संसार की असारता को ध्यान में रखते हुए शेख फरीद की दृष्टि उस प्रिय की ओर लगी है जो संसार के बंधनों से मुक्ति दिला सकता है। मेरी अपनी दृष्टि में शेख फरीद लौकिक व्यवहार और आचरण की मर्यादा का निर्वाह करते हुए फकीर की जिन्दगी बसर करने में विश्वास करते थे। एकेश्वरवाद में उनकी अटूट आस्था थी और ईश्वर-प्राप्ति का मार्ग कठिन योगसाधना या रहस्यवादिता न होकर सात्विक भाव से समर्पण और प्रेम मार्ग था। इसीलिए उनकी वाणी साधारण जनता में भी सहज रूप में प्रचारित हो गई। पंजाब के जनपदों में आज शेख फरीद के सलोक जन-जन में गुंजित हैं।

डॉ० सरला शुक्ल

प्रेम-मार्गी संतों में शेख फ़रीद का स्थान

मध्ययुग में यवन आक्रमणों से आतंकित भारत में भीषण परिस्थितियों ने जन्म लिया था। जन-जीवन विशृंखलित हो गया था। प्राणों की सुरक्षा के साथ ही सांस्कृतिक मूल्यों की सुरक्षा भी महत्वपूर्ण प्रश्न था। राजनैतिक दृष्टि से अधिकांश मुस्लिम आक्रान्ता अत्याचारी थे, सामाजिक धरातल पर अनाचार का बोलबाला था और धार्मिक सहिष्णुता का उनमें सर्वथा अभाव था। इन तथ्यों के साथ यह भी सत्य था कि वे केवल आक्रमणकारी नहीं थे, वे भारत में बसना भी चाहते थे और अपना साम्राज्य स्थापित कर रहे थे। इस सह-अस्तित्व को सम्भाव्य बनाने में सन्तों एवं फ़क़ीरों का महत्वपूर्ण स्थान है। शेख फरीद भी ऐसे ही दरवेश थे। मानवमात्र को समान मानने वाले शेख फरीद उस सर्वनियामक परमात्मा को प्रेम के द्वारा प्राप्य मानते हैं।

शेख फरीद, चिश्तिया सम्प्रदाय के प्रसिद्ध संत फरीदउद्दीन चिश्ती के वंशधर माने जाते हैं। इनके कई नामों की चर्चा मिलती है जिनमें सलीम फरीद, फरीद सानी, शेख इब्राहीम आदि अधिक प्रचलित हैं। डा० मैकालिफ ने खुलासातुत्त-वारीख में भी इनकी चर्चा की है। कहा जाता है कि इनकी दो बार भेंट गुरु नानक से हुई थी। इनकी रचनायें आदिग्रन्थ में संगृहीत हैं। काशी नागरी प्रचारिणी सभा में 'शब्द सागर' नामक एक संग्रहग्रन्थ है जिसमें सन्तों एवं भक्तों के पदों का संग्रह है। इस ग्रन्थ में भी शेख फरीद के सलोक हैं। शेख फरीद की आस्था कर्मकाण्ड पर न होकर धर्म के भावनात्मक स्वरूप पर अधिक थी। उन्होंने सिद्धान्तों का विवेचन करने की अपेक्षा जीवन में उनके व्यवहारात्मक सुफल की ओर निर्देश किया है। कबीर की भांति शेख फरीद भी प्राणिमात्र के प्रति प्रेमभाव की अभिव्यक्ति को सर्वश्रेष्ठ मानते हैं। ईर्ष्या, वैर, घृणा एवं हिंसा का परित्याग करके प्रेम और सहानुभूति की स्थापना करना चाहते हैं। जीवन की नश्वरता एवं क्षणभंगुरता का स्मरण दिलाते हुए प्रेम के द्वारा निर्माणकर्त्ता परमेश्वर के दर्शन कराना चाहते हैं। उनका निरन्तर प्रयास है कि प्राणी संसार की वास्तविक स्थिति समझे और अपने कर्त्तव्य को पहचाने। वे परमात्मा की प्राप्ति इसी लौकिक धरातल पर प्रेम के द्वारा संभव मानते हैं।

प्रेम की साधना में हृदय एवं भावना का महत्वपूर्ण स्थान है। हृदय में मिलन की तीव्र आकांक्षा न हो और स्थान-स्थान पर जीव भटकता रहे तो उसका यह प्रयास निरर्थक है। कबीर ने जिस प्रकार जटाजूट बढ़ाने, भभूत रमाने और चिल्ला चिल्ला कर जान देने को परमेश्वर प्राप्ति के लिये अनावश्यक माना है उसी प्रकार शेख फरीद भी इन सब बाहरी दिखावों के स्थान पर हृदय में ही परमेश्वर की खोज की सलाह देते हैं। परमात्मा के अन्तर्यामी स्वरूप का परिचय फरीद साहब इस प्रकार देते हैं कि "शाखाओं और कांटों को अलग करता हुआ तू जंगल-जंगल क्यों भटकता है ? संसार का कर्ता तेरे हृदय में निवास करता है फिर तू उसे जंगल में क्यों ढ़ंढता फिरता है।"

फरीद जंगलु जंगलु किआ भवहि, वणि कंडा मोड़ेहि।
वसे रबु हिआलीऐ, जंगल किआ ढूंढ़ेहि ॥

यह परमात्मा जो सबके हृदय में निवास करता है परम कृपालु है। उसकी कृपा जिस पर हो जाती है वही सब रहस्यों का ज्ञाता हो जाता है, परमेश्वर के स्वरूप को पहचानता है तथा उसी में रम जाता है। परमेश्वर को कुछ भी अदेय नहीं। फरीद लिखते हैं—

"आपु सवारहि मैं मिलहि, मैं मिलिआ सुखु होइ ।
फरीदा जे तू मेरा होइ रहहि, सभु जगु तेरा होइ ।

एवं उसकी शरणागति से सब कुछ लभ्य है। ऐसे कृपालु एवं दानी परमेश्वर के दर्शन मनुष्य इस संसार में सर्वत्र कर सकता है,

क्योंकि वह सर्वव्यापी है । उनके अनुसार परमात्मा संसार में सर्वत्र है और संसार की स्थिति केवल उसके कारण ही है :--

फरीदा खालक खलक महि, खलक बसै रब मांहि ।
मंदा किसनो आखीऐ, जां तिसु विणु कोई नांहि ॥

ऐसे उस परमेश्वर को प्राप्त करने का एक ही सुगम मार्ग है और वह है प्रेम-साधना । शेख फरीद भी अन्य सन्तों की भांति सद्गुरु के महत्व को जानते हैं और गुरु-कृपा के बिना भगवत्प्रेम की उत्पत्ति संभव नहीं मानते । सद्गुरु ही भगवत्प्रेम उत्पन्न करता है और इस भगवत्प्रेम में निरन्तर अभिवृद्धि ही होनी चाहिये । अन्तिम समय में मृत्यु का कष्टकर समय आ जाने पर भी भगवत्प्रेम में कोई कमी नहीं होनी चाहिये और अनुराग का रंग और प्रगाढ़ होना चाहिये । शेख फरीद की चेतावनी है कि उस परमात्मा से "तुटउ नाहीं नेहु" ।

परमेश्वर की प्रेम-साधना अन्ततः सर्वकल्याणमयी है और जो परमात्मा से प्रेम करता है वह किसी को पीड़ा नहीं पहुंचाता । प्राणिमात्र से प्रेम करना उसके जीवन का लक्ष्य हो जाता है। वे लिखते हैं कि हर हृदय एक रत्न के समान है उसे पीड़ा पहुंचाना अच्छा नहीं है । परमेश्वर को वास्तव में प्रेम करने वाला किसी के हृदय को नहीं दुखाता । उनका विश्वास है कि--

संभना वन माणिक ठाहणु मलिय चांगवा ।
जे तारु पोरी असिक, हिआउ न ठाहे कहीदा ॥

परमेश्वर के सच्चे साधक दैन्य, धैर्य्य एवं शील को धारण किये रहते हैं । इन गुणों से युक्त प्राणी को ही भगवत्प्राप्ति होती है ।

निवणु सु अखरु खवण गुणु जिहवा मणिआ मन्तु ।
ऐ त्रै भैणे वेस करि, ता वसि आवी कंतु ॥

यदि जीवात्मा सतर्क न रहे तो माया अपने जाल में फंसाकर किसी भी समय उसे पथभ्रष्ट कर सकता है । माया के इस जाल से बचकर उसके प्रेम में मन लगा रहे इस हेतु भी उसी की कृपा आवश्यक है । वे इस तथ्य को इस प्रकार लिखते हैं कि माया के पचासों मोह फन्दों के बीच भी जीवात्मा उस परमेश्वर के आसरे के कारण ही दृढ़ रह पाता है। यह संसार एक तालाब की भांति है जिसमें निवास करने वाले पक्षी को फंसाने के लिये मायारूपी पचास जाल हैं । इस जीवात्मा को एक परमेश्वर का ही सहारा है ।

सरवर पंखी हेकड़ो फाहीवाल पचास ।
रहु तनु लहरी गुणु तिया सचे तेरी आस ॥

परमेश्वर से प्रेम वही कर सकता है जिसके मन में लोभ न हो । जहां लोभ है वहां प्रेम नहीं हो सकता । भला वर्षा ऋतु में टूटे छप्पर के नीचे मेह से कोई कब तक बच सकता है--

फरीदा जा लबु त नेहु किआ, लबु त कूड़ा नेहु ।
किचरु झति लघाईये छपरि तुटै मेहु ॥

इस संसार के ऐश्वर्य का अहंकार नहीं करना चाहिये क्योंकि यह संभव है कि निर्धन होते हुए भी मनुष्य का हृदय परमेश्वर के प्रेम-धन से समृद्ध हो और बाहर से भरे पूरे दिखाई देने वाले लोग हृदय में प्रेम से वंचित हो । अधिक संग्रह सुखद अन्त का प्रमाण नहीं देता, यह तो उस परमात्मा के पास पहुंचकर ही जाना जा सकता है कि किसे उसकी कृपा और किसे उसका दण्ड भुगतना पड़ेगा । धन-संग्रह एवं विलासमय जीवन बिताना साधक का कर्तव्य नहीं । किसी के पास तो खाने को सूखी रोटी नहीं और किसी के पास अन्न ही अन्न है। यह तो उस सर्वनियन्ता के समक्ष पहुंचने पर ही ज्ञात होगा कि दण्ड किसे भुगतना होगा । काठ की जैसी रोटी और नमक ही मेरा भोजन है। जो घी चुपड़ी खाते हैं उन्हें बहुत दुःख उठाना पड़ेगा--

फरीदा इकना आटा अगला इकना नाहीं लोणु ।
अगै गये सिआपसन्हि चोटा खासी कोणु ॥
फरीदा रोटी मेरी काठ की लावणु मेरी भुख ।
जिन्हा खाधी चोपड़ी घणे सहनिगे दुःख ॥

प्रेम में विनम्रता आवश्यक है, अहंकार या अक्खड़ता उसका सबसे बड़ा शत्रु है। जो सिर परमेश्वर के समक्ष झुका रहता है वही गौरवशाली है। फरीद को हृदय की स्वच्छता विशेष रूप से मान्य है। सबेरे उठकर वजू करने के पश्चात् नमाज़ पढ़। वह सर काटकर फेंक देने के योग्य है जो मालिक के सामने न झुके :—

"उठु फरीदा वजू साजि, सुबह निवाज गुजारि ।
जो सिरु साईं ना निवै, सो सिरु कपि उतारु ॥

परमेश्वर का विरह प्रेमी साधक को सदैव तड़पाता रहता है। वे कहते हैं जिस हृदय में विरह उत्पन्न नहीं होता वह हृदय श्मशान की भांति है। उन्होंने एक स्थान पर अपनी विरह व्यथा का वर्णन इस प्रकार किया है कि मेरा शरीर तंदूर की भांति तप रहा है, हड्डियां ईंधन की भांति जल रही हैं। मेरे पैर अगर थक भी जांय तो भी मैं प्रीतम से मिलने सिर के बल चलकर जाऊंगी :

बिरहा बिरहा आखीयै, बिरहा तू सुलतानु ।
फरीदा जिन तनु बिरहु न ऊपजै, से तनु जाण मसाणु ।
तनु तपै तनूर जिउ बालण हड बलन्हि ।
पैरी थका सिरि जुला जे मूं पिरी मिलंन्हि ॥"

भगवान को प्राप्त करने की तड़पन नामस्मरण से ही शान्त होती है। नाम-जाप के बिना व्यक्ति भूमि का भार है। शेख फरीद बार-बार सुमरिन का महत्व व्यक्ति को बताते रहते हैं। "बिसरियां जिन्ह नामु तै भुई भारु थीए"। संसार में सबसे बड़ा दुःख भगवत्स्मरण से वंचित रहना है। सांसारिक दुःख का कोई महत्व नहीं है। इस संसार का प्रत्येक प्राणी दुःख से पीड़ित है। दुःख से घबड़ाना नहीं चाहिये। इसे तो परमात्मा की प्राप्ति का माध्यम मानना चाहिये—

फरीदा मैं जानिआ, दुख मुझकु, दुखु सबाइऔ जगि ।
ऊंचै चढ़िकै देखिआ, तो घरि घरि एहा अगि ।

इन दुःखों को सहन करते हुए भी फरीद को अपने प्रियतम से मिलने की आशा है, इसी कारण वे मृत्यु से भयभीत नहीं हैं, प्रत्युत उसका स्वेच्छा से वरण करने को तत्पर हैं—

"जिंदु बहूटी मरणु वर, लै जासी परणाई ।
आपण हथी जोलिकै, कै गलि लगै धाई ॥

और साथ ही इस शरीर को मृत्यु के बाद भी परोपकार के लिये उत्सर्ग करने को तैयार हैं और केवल एक ही कामना करते हैं कि—

कागा करंग ढंढोलिआ, सगला खाइआ मासु ।
ए दुइ नैना मति छुहउ, पिव देखन की आस ॥

प्रेम के मार्ग में कोई भी तुच्छ नहीं है। सर्वत्र उस प्रिय की झांकी अंकित है। सबके महत्व को स्वीकार करते हुए अपनी साधना में अग्रसर होना चाहिये। खाक ऐसी तुच्छ वस्तु की भी निन्दा नहीं करना चाहिये। जीवित रहते जिसे तुम पैरों तले रौंदते हो वही मरणोपरान्त तुम्हारे ऊपर पड़ती है—

फरीदा खाकु न निंदीऐ, खाकु जेडु न कोई ।
जीवंदिआ पैरा तलै, मइआ ऊपरि होइ ॥

जो अहंकारग्रस्त होते हैं उनका हृदय अंधकार में डूबा रहता है और वे ज्ञान के प्रकाश से वंचित रहते हैं। यह अंधकार सच बोलने और संतोष को सर्वश्रेष्ठ धन मानने से विनष्ट होता है। वे लिखते हैं—

रूखी सूखी खाइ कै ठंडा पानी पीउ ।
फरीदा देखि पराई चोपड़ी, ना तरसाइए जीउ ॥

परमेश्वर के द्वार के अतिरिक्त उसे किसी से कोई आशा नहीं है, वे उसके द्वार पर ही दीन होकर पड़े रहना चाहते हैं—

फरीदा बारि पराइऐ बैसणा, साई मुझै न देहि ।
जे तू एवै रखसी, जीउ सरीरहु लेहि ॥

उस प्रियतम से मिलने के लिये फरीद का हृदय बराबर तड़पता रहता है। प्रेममार्गी अन्य साधकों की भांति उनका विश्वास भी यही है कि विरह प्रेम की संजीवनी शक्ति है। शेख फरीद ने विभिन्न राग रागिनियों में भी अनेक पद लिखे हैं और उनमें भी उनकी परमात्म-मिलन की तड़प सर्वत्र वर्तमान है। साहब की कृपा और उससे मिलने की आतुरता शेख फरीद का लक्ष्य है। वे लिखते हैं––

तपि तपि लुहि लुहि हाथ मरोरउं, बावलि होइ सो सहु लोसुं।
तै सहि मन महि कीआ रोसु, मुझे अवगुन सहि नहीं दोसु ॥
पिरहि बिहून कतहि सुखु पाये जा होइ कृपालु ता प्रभू मिलाए ।
विधण खूही मुंध इकेली, ना कोई साथी ना कोई बेली ॥
वाट हमारी खरी उडीणी, खंनिअहु तिखी बहुतु पिईणी ।
उसु ऊपरि है मारगु मेरा, सेख फरीदा पंथु सम्हारि सवेरा ॥

विरह ज्वर से मेरा अंग अंग जल रहा है और मैं अपने हाथों को मरोड़ती हूं। प्रीतम से मिलन की लालसा ने मुझे बावली बना दिया है। मुझे उससे मिलने की बैचैनी है। स्वामी के गुणों को न पहचान कर ही लोग उससे बिछुड़ जाते हैं। विरह में जलकर कोयल भी काली पड़ गई है। प्रियतम से विलग होकर क्या कभी किसी को सुख मिला है? प्रेम का मार्ग दोधारी तलवार के समान विकट है। इस विकट मार्ग पर वे ही चल पाते हैं जो आशावान हैं। उनके जीवन को धिक्कार है जिन्होंने आशा का परित्याग कर दिया है "धिगु तिन्हा दा जीविआ जिन्हां विडाणी आस"। सांसारिक कीचड़ को छोड़कर आगे बढ़ते चलो "फरीदा गलीए चिकड़ु दूरि घरु नालि पिआरे नेहु"। उसे प्राप्त करने का उससे मिलने का एक ही मार्ग है कि नम्रता, क्षमा, मधुर बोल को अपनाया जाय, किसी का दिल न दुखाया जाय, किसी के प्रति द्वेष एवं कपट न रक्खा जाए और सबके प्रति प्रेम-भावना रक्खी जाय क्योंकि यह संसार भी उसी की छवि है। शेख फरीद ने अपनी बानी में इसे बड़े ही सरल ढंग से व्यक्त किया है––

कवणु सु अखरु कवण गुणु, कवणु सु मणीआ मंतु ।
कवणु सु वेसो हउ करी, जितु वसि आवै कंतु ॥
निवणु सु अखरु खवणु गुणु जिहवा मणीआ मंतु ।
ए त्रै भैणे वेस करि ता वसि आवी कंतु ॥

नम्रता ही वह अक्षर है, क्षमा ही वह गुण है तथा मधुरवाणी ही वह मन्त्र है जिससे भगवान वश में हो जाते हैं। सद्गुणों का वस्त्र पहनकर पति परमेश्वर से मिलने की निरन्तर कामना करना ही फरीद जैसे साधु सन्तों का जीवन-लक्ष्य है। इस युग में भटकी हुई मानवता को फरीद जैसे साधु की वाणी आत्म-संतोष एवं शान्ति प्रदान कर सकती है। मनुष्य मनुष्य के मध्य भाईचारा की स्थापना ऐसे प्रेममार्गी सन्तों की वाणी से ही संभव है। शेख फरीद की वाणी का महत्व इससे स्वयं सिद्ध है कि वह आदिग्रन्थ में संग्रहीत है और आज भी नित्य पाठ, विचार एवं व्यवहार का आदर्श है।

डॉ० साधुराम शारदा

सूफी जीवन-दर्शन तथा शेख फरीद

सूफ़ीमत आंदोलन दीर्घकालीन, बहुदेशीय तथा बहुरूपीय रहा है। हसन बसरी, रबिया, अबु बिन अद्हम आदि प्रारम्भिक सूफ़ी साधक आठवीं शताब्दी में हुए तथा डा० इकबाल बीसवीं शती में। भारत के अतिरिक्त ईराक, सीरिया, खुरासान, मिश्र, स्पेन, जावा, समाट्रा आदि अनेक देशों में इस आन्दोलन का प्रभाव रहा है। संसार त्याग एवं रहस्यानुभूति——ये दो बौद्ध तत्व ही सूफी दर्शन की अन्तरात्मा हैं। इस का बाहरी रूप मुख्यतः इस्लामी है और गौण रूप से स्थानीय दर्शनों का भी इस पर प्रभाव है। सीरिया एवं मिश्र के मारूफ अल-करख़ी, अबूसुलेमान अल-दरनी, ज़ूल नून आदि सूफ़ी साधकों पर ईसाई मत तथा यूनानी दर्शन का प्रभाव है, खुरासानी रूप पर बौद्धिक साधना का तथा ईरानी रूप पर नास्टिक मत का। नवमी सदी के अबूयज़ीद के कथनों में 'मैं ही शराब हूं, मैं ही साक़ी हूं तथा मैं ही शराबी हूं' 'मेरे इस चोले के भीतर वह ईश्वर ही है" तथा मन्सूर हल्लज के 'अन अलहक' (अहं ब्रह्मास्मि) में वेदांत का प्रभाव है।

इसके बाद ग्यारहवीं शती से सनातनपंथी मुल्लाओं एवं काज़ियों के निर्देशन में चलने वाली सरकार के अन्तर्गत सनातनी सूफ़ी मत का उद्भव तथा विकास हुआ।

अशोक के समय से बौद्ध प्रचारक पश्चिम में मिश्र देश तक पहुंचे और जहां भी गये उनकी विचार-धारा ने स्थानीय चिंतन पद्धतियों को खूब आंदोलित किया। पश्चिमी एशिया में उसका सबसे पहला तथा महत्वपूर्ण प्रभाव यहूदी मत पर पड़ा जिसके फलस्वरूप ईसाई मत का उद्भव एवं विकास हुआ। तत्पश्चात् ईरान से मिश्र तक के देशों में स्थानीय रूप लिये संन्यासवृत्तिप्रधान रहस्यवादी धाराएं चलीं, जिनके अन्तर्गत बौद्ध चिंतन से प्लैटो का दर्शन नवअफलातूनवाद के नाम से अलैग्ज़ेंडरिया में, बुद्धमत, ईसाईमत, ग्रीक दर्शन, पारसी धर्म के सम्मिश्रण से मानीमत ईरान में, तथा स्थानीय माईथोलोजी से इन्हीं चिन्तन पद्धतियों से मिश्रित नास्टिक मत मध्यवर्ती देशों में उदित हुए। इस संन्यासवृत्ति प्रधान आंदोलन के स्थानीय रूपों में कुछ विभिन्नताएं होते हुए इनकी अन्तर्वस्तु सांझी थी और वह थी "बौद्धमत की त्यागवृत्ति से मन की पवित्रता द्वारा समाधिस्थ होकर कष्टों से मुक्ति तथा सुख प्राप्त करना।" बुद्धमत ने इन देशों में जा कर जिस साधना का प्रचार किया वह थी——काम के त्याग से मन को पवित्र करना तथा चिंतन से सत्यज्ञान प्राप्त करना। बौद्ध धर्म अनीश्वरवादी था। स्थानीय धर्मों ने बुद्ध धर्म की साधना का ईश्वरीयकरण करके अपना लिया। बौद्धों का चरम उद्देश्य मन को 'काम' से पवित्र करके समाधि की अवस्था अर्थात् निर्वाण प्राप्त करना था। ईश्वरवादी इन आंदोलनों में इसी निर्वाण की अवस्था को ईश्वर के संकल्प के रूप में स्वीकार करके समाधि की अवस्था रूपी ईश्वर तथा उसके ज्ञान को प्राप्त करना ही चरम उद्देश्य हो गया। सामी धर्मों के प्रभाव से यह ईश्वर धीरे धीरे इच्छायुक्त तथा सक्रिय होता गया। जब अरब के मुसलमानों ने खुरासान से स्पेन तक के देश जीत लिये और यहां के लोगों को बरबस मुसलमान बना लिया, तो संन्यासवृत्ति प्रधान यह गुह्य साधना इस्लाम ग्रहण करने वाले इन देशों के लोगों के माध्यम से इस्लामी जीवन में प्रविष्ट हो गई। इस प्रकार सूफ़ी दर्शन का बाहरी रूप इस्लामी है तथा इसकी अन्तरात्मा बौद्ध साधना ही है। सूफ़ीमत इस्लाम तथा पूर्व इस्लामी संन्यास आंदोलन के सम्मिश्रण का फल है अर्थात् पूर्व इस्लामी संन्यास आंदोलन ने इस्लामी चोला पहन कर सूफ़ी आंदोलन का नाम ग्रहण किया तथा इस्लाम की शिक्षा को पूर्व इस्लामी आंदोलन की व्याख्या दे दी। उसमें समाधि की शून्य या निर्वाण की अवस्था को ईश्वर की, तथा 'काम' को 'नफ़्स' की संज्ञाएं दी गईं। बौद्ध दर्शन में समाधि की अवस्था में जो ज्ञान की अनुभूति होती है उससे काम का हनन होता है इसी तरह सूफ़ीमत में भयावह ईश्वर के साक्षात्कार करने से नफ़्स जल जाता है। अनीश्वरवादी बौद्धों के अनुसार कामजन्य निजी बुराइयों का दण्ड प्रकृत्या ही कर्त्ता को मिल जाता है। ईश्वर-

वादी सूफ़ीमत के अनुसार दण्ड देने वाला चेतन सर्वज्ञ तथा सर्वशक्तिमान ईश्वर है। बौद्ध धर्म के अनुसार समाधि की अवस्था में प्राप्त शुद्ध ज्ञान ही नफ़्स को मारने वाला, जन्नत रूपी परम सुख देने वाला, है तथा काम अर्थात् नफ़्स (शैतान) के मार्ग पर चलने वाले को दुःख अर्थात् दोज़ख की आग में डालने वाला है। अनीश्वरवादी बुद्ध धर्म में व्यक्ति स्वयं ही अपने आप को काम या त्याग के मार्ग पर चलाने के लिये स्वतन्त्र था। संसार का कोई स्रष्टा तीव्र इच्छा से न किसी को दोज़ख की आग में दुःख देता था तथा न किसी को जन्नत का सुख। इस लिये बुद्ध धर्म तथा सूफ़ीमत में एक अन्तर यह आ गया कि जहां बुद्ध धर्म में मूल बात दुःख रूपी संसार से मुक्ति प्राप्त करना था तो सूफ़ीमत में चरम उद्देश्य ईश्वर की प्राप्ति हो गया।

सूफ़ियों के मैटाफ़िज़ीकल विचार नवअफलातूली हों या वैदांतिक या शरई, किसी भी दर्शन के अनुसार हों, सभी रूपों में साधक ईश्वर के संकल्प में अपने आप को एकाग्र करके उसमें तल्लीनता प्राप्त करता है। ईश्वर के संकल्प के गुण साधक की आध्यात्मिक अनुभूति पर प्रभाव डालते हैं। ईश्वर के 'जलाल' गुण के चिंतन से इस तल्लीनता में हैबत या सहम छाया रहता है, 'जमाल' गुण के चिंतन से तहैय्यर या चकित होने की अवस्था छाई। चूंकि सूफ़ी दर्शन का आदर्श संसार त्याग तथा ईश्वर प्राप्ति है, इस लिये उसकी साधना ईश्वरोन्मुखी है और उस की आवश्यक अवस्थाएं हैं तौबा, जुहद, फक्र, सब्र, इखलास, सिदक, खौफ, रंजा तवकुल, रिज़ा, शुक्र आदि। अपने इसी सनातन पंथीरूप को लेकर चिश्ती सम्प्रदाय के मुईनुद्दीन चिश्ती तथा सुहरावर्दी सम्प्रदाय के बहाउद्दीन ज़करिया तथा सैयद नूरुद्दीन मुबारिक गज़नवी भारत में पदार्पित हुए।

बाबा फरीद उद्दीन मसूद शकर गंज चिश्ती (११७३–१२६५ ई०) के दादा काबुल से आकर कहितवाल ज़िला मुलवान में आबाद हुए। अठारह वर्ष की उम्र में फरीद मुल्तान में शिक्षा प्राप्ति के लिये गये। बाद में सम्भवतः वे सीस्तान कंधार आदि मुस्लिम संस्कृति केन्द्रों में भी गए। फिर देहली में आकर अपने पीर मुर्शिद के पास तपस्या शुरू की। १२१६ ई० में खाजा काकी से खिलाफतनामा प्राप्त करने के बाद १२१६ से १२३६ तक हांसी में रहे। १२३५ ई० में पीर मुर्शिद की मृत्यु पर उनके सज्जादानशीन होकर थोड़ी देर देहली में और फिर हांसी तथा कहितवाल में रहे। अन्ततः १२३८ ई० में अजोधन (पाकपटन) में आकर स्थायी डेरा डाल दिया, जहां वे अपनी मृत्यु पर्यन्त रहे।

तेरहवीं शती ईसवी का समय भारतीय इतिहास का वह समय है जब मुसलमान बादशाह, काजी-मुल्ला तथा सूफी फकीर सभी भारत के काफिरों की सभ्यता एवं संस्कृति का नाम व निशान मिटाने में समान रूप से क्रियाशील थे। फ़कीर लोक दुआ भी मानव मात्र के लिये नहीं केवल मुसलमानों के लिये ही करते थे। फरीद के दादा गुरु मुईनुद्दीन चिश्ती कहते थे सारा जीवन 'लाइल्लाह इल्लिल्लाह' कहने पर भी व्यक्ति मुसलमान नहीं होता पर 'रसूलिल्लाह' एक बार कहने पर ही मुसलमान हो जाता है। उन्होंने आगे कहा था "गुनाह इतना हानिकारक नहीं है जितना एक मुसलमान को सताना" इत्यादि। स्वयं फ़रीदउद्दीन ने एक हिन्दु को एक कमरे में तीन दिन तक बन्द रखा और उससे इस्लाम कबूल करने का प्रण लेकर ही मुक्त किया। फरीद के शिष्य कलीफा निजामुद्दीन औलिया ने यह दुःख भी प्रकट किया कि कुछ भी हो हिन्दु अपना धर्म छोड़ने के लिये तैयार नहीं है। उच्चके तहसीलदार नवाहां की कहानी सर्वविदित है जिसे प्रसिद्ध सूफ़ी राजूकताल ने स्वयं तलवार से बादशाह फिरोज़ तुगलक के सामने कत्ल कर दिया, क्योंकि उसने इस्लाम कबूल करने से इन्कार कर दिया था। सूफ़ी उस समय इस्लाम प्रचार को खुदा की खिदमत समझते थे और इस में पूरी रुचि लेते थे। भारत के धार्मिक विचारों अर्थात् कुफर से प्रभावित होना तो एक ओर, उस युग में सूफ़ी हिन्दुओं के विचार सुनने के लिये भी तैयार नहीं थे। हिन्दू घेरे से बाहर के नाथपंथियों में से कभी कभार कोई इन सूफ़ियों के डेरे पर चला जाता था तो सामान्य मुसलमान शिष्य भले उसकी बात सुन लेते थे किन्तु प्रधान सूफ़ी उसकी बात नहीं सुनते थे। अलबत्ता ऐसे योगियों को इस्लाम कबूल करने के लिये कहा जाता था। इस काल में हिन्दू धर्म के प्रति असहनशील नीति के अतिरिक्त सूफ़ियों की विचार-धारा पूर्णतः सनातन पंथी थी जिस के अनुसार ईश्वर व्यक्तित्वधारी तथा दुनिया से अलग है। उसकी ज़ात (परमतत्व) संसार में व्याप्त नहीं है, उसकी ज़ात पवित्र है। संसार तथा जीव भगवान का अंश नहीं हैं, अपितु उस की कृति हैं, उह के गुणों (सिफात) की अभिव्यक्ति हैं। अस्तित्व में आने से पहले जीव विचार रूप में ईश्वर के मन में विहित था अतः अन्त में इसी रूप में लौट जाएगा। मानव का तात्विक अस्तित्व कुछ नहीं है। सनातन पंथी सूफ़ी ईश्वर से पति

पत्नी संबंध से नहीं मिलता, सेवक एवं स्वामी भेद से ही सजदा करता है। धार्मिक असहिष्णुता तथा सनातन पंथी सूफ़ी मत का यह काल चौदहवीं शती तक बना रहा जो हिन्दुओं की दृष्टि से घोर कलियुग था। तैमूर के आक्रमण के बाद पन्द्रहवीं शती में परिस्थितियां बदलीं। तैमूर ने देहली तक के हिन्दुओं एवं मुसलमानों दोनों का समान रूप से कत्लेआम किया, लूटा तथा उसके सिपाहियों ने दोनों की स्त्रियों को समान रूप से अपमानित किया। भारत में मुसलमानों का ईश्वर प्रिय होने का दावा समाप्त हो गया। उसके बाद राज्य प्राप्त करने के लिये जो संघर्ष हुए उस में मुसलमान अभ्यर्थियों ने हिन्दुओं से भी सहायता ली। हिन्दू जमींदारों तथा सरदारों का प्रभुत्व बढ़ा। इन संघर्षों के अन्तर्गत राजनीति में धार्मिकता का स्थान सांसारिकता ने ले लिया। मुल्ला काजी का जोर जाता रहा। ऐसी ही परिस्थितियों में वैष्णव वैदांतिक भक्ति का प्रचार हुआ जिसमें कबीर के प्रबल व्यक्तित्व ने सब से अधिक कार्य किया। भारत के तत्कालीन वातावरण में वेदांत का वही प्रभाव था जो आज समाजवाद का है। सूफियों ने भी उपनिषदों का अध्ययन शुरू किया। अजोधन भी एक ऐसा केन्द्र बन गया जहां भारतीय तथा इस्लामी दोनों चिंतन धाराओं का अध्ययन किया जाने लगा। असहिष्णुता समाप्त हो गई। व्यक्तित्वधारीनिरपेक्ष अल्लाह वेदांत के प्रभाव के कारण अपने तत्व से घर-घर में व्याप्त हो गया। साधक कान्तारूप में कंत रूपी ईश्वर से मिलने की साधना करने लगे। ईश्वरमय रूप से आनंदरूप हो गया। वैष्णव वैदांतिक भक्ति के प्रभाव का यही पहला चरण था। भारतीय भक्ति धारा के शेष तत्व बाद के सूफ़ियों की वाणियों में परिलक्षित होते हैं। आदि-ग्रंथ में संकलित फरीद की वाणी में वैष्णव वैदांतिक भक्ति का प्रभाव है, जो कबीर के समय से शुरू हुआ। इस के अति-रिक्त इस में ईजादी सूफीमत के तत्व हैं। अतः यह वाणी भारतीय भक्ति के सूफ़ीमत आंदोलन पर पड़े प्रभाव के प्रथम चरण अर्थात पन्द्रहवीं सोलहवीं शती की ठहरती है। तेरहवीं शती के फरीद का ईश्वर दुनिया से अलग है, व्यक्तित्वधारी है। वह तत्व रूप से संसार में व्याप्त नहीं है। वह फरीद ईश्वर से कान्ता रूप से मिलन प्राप्त करने का साधन नहीं करता, वह गैर मुसलमानों, पापियों एवं शत्रुओं में उस एक ईश्वर को व्याप्त नहीं मानता। वह उनके प्रति सहिष्णु नहीं था। वह इस्लाम का प्रचारक था तथा तबलीकी काम में रुचि रखता था। इसके विपरीत आदिग्रंथ के फरीद का ईश्वर सर्वव्यापक है, और जीव ईश्वर का अंश है।

वसै रब हिआलिए जंगल काम ढूंढे ही।
इकु फिक्का न गालाइ सभना मैं सच्चा धनी ॥

जीव उसकी पत्नियां हैं और साधक फरीद कांता रूप में ईश्वर कंत को प्राप्त करने की साधना करते हैं——

जिनु वेसी शहु मिलै सोइ वेस करो।
कवन सुवेस हौं करि जितु वेसि आवै कंत।
अजु न सुती कंत सौ अंग मुडे मुडि जाए॥

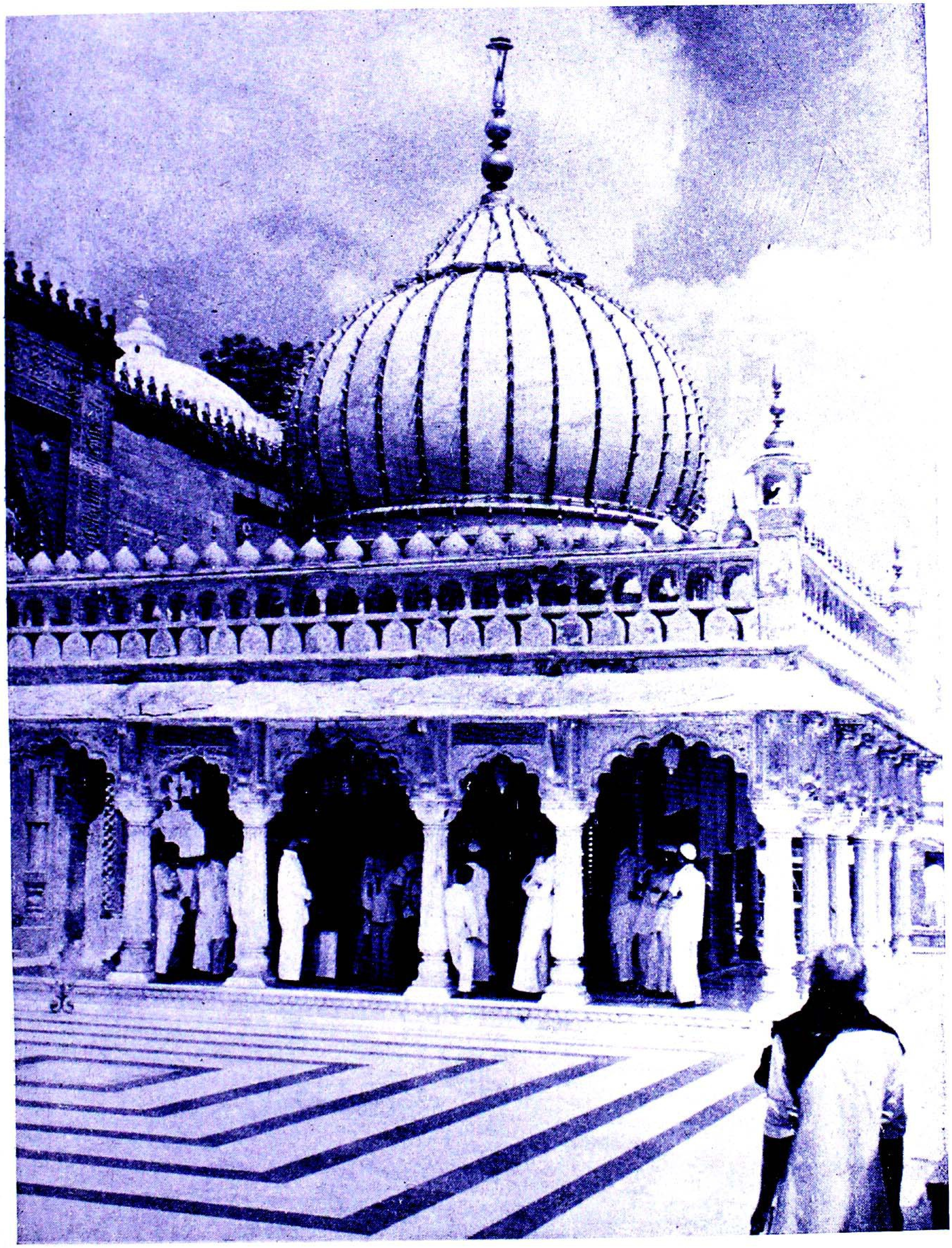
संसार दुःखों का घर है, इसके सुख भ्रममूलक हैं जो ऊपर से तो चीनी जैसे मीठे हैं, किन्तु वस्तुतः अन्दर से पूरी जहर की गन्दले हैं:——

फरीदा मैं जाणिआं दुःख मुझको दुःख सवाइए जगि।
उच्चे चढ़ कै देखिआ ता घरि घरि एहा अग ॥८१॥
फरीदा इह विस गंदला धरीआं, खंडु लिवाड़ ॥३७॥

इसके अतिरिक्त, सांसारिक प्राप्तियां क्षणभंगुर हैं, और जिन्होंने इन्हें प्राप्त किया है उन्हें भगवान खूब दण्ड देगा, यमराज उनकी पिटाई करेगा——

जिन्हां खाधी चोपड़ी घणे सहनिगे दुख ॥२४॥
फरीदा इकना आटा अगला इकना नाही लोण।
अगै गए सिंजापसनि चोटां खासी कौण ॥४४॥

यदि संसार में कुछ सुख मान भी लिए जाएं और इन से कुछ आनंद या मिठास भी मिलती हो तो भी वे सुख भगवान की तुलना में कुछ भी नहीं हैं। वे उसकी बराबरी नहीं कर सकते——



Mausoleum of Sheikh Nizam-ud-din Auliya at Delhi



Dargah of Khwaja Muin-ud-din Chishti at Ajmer

फरीदा सकर खण्ड निवातु गुड़ माखिओं माझा दुधु ।
सभै वस्तु मिठीआं रब ना पुजनि तुध ॥२७॥

ईश्वरानुमति में ईश्वर को अमृत स्वरूप या मीठा मानना भी भारतीय प्रभाव है। ईजादी शकरगंज का ईश्वर जाहो जलाल तथा साधक पर हैबत पैदा करने वाला है। इस प्रकार आदिग्रंथ में फरीद संसार का एक दम त्याग करने तथा भगवान में चित्त लगाने का उपदेश देते हैं ––

फरीदा मंडप माल न लाइ मरग सताणी चिति धरि ।
साई जाई समालि जिथै ही तउ वंझणा ॥५८॥
फरीदा खोठे मंडप माडीआं, एतु न लाए चित्त ॥५७॥
फरीदा पाड़ि पटोला धज करी कंबलड़ी पहिरेउ ॥१०३॥

जहां तक सांसारिक व्यवहार का संबंध है फरीद की वाणी में वैष्णव भक्त नारद के निम्नलिखित भक्ति सूत्र का आदर्श है—

शौचदयास्तिक्यादिचारित्र्याणि परिपालनीयानि ॥७८॥

अर्थात् (भक्ति के साधक को) अहिंसा, सत्य, शौच दया, आस्तिकता आदि आचरणीय सदाचारों का भली भांति पालन करना चाहिये ।

इसके अनुसार शील आचरण यही है कि दूसरों से मीठा व्यवहार करो––

फरीदा थीउ पवाहि दभु,
जे सांई लोडहि सभु ॥
इक छिजाहि बिआ लताड़ीअहि,
ता सांई दै दरि वाड़ीअहि ॥१६॥

और जो कोई आपसे दुर्व्यवहार करे तो उसे क्षमा कर दें––

फरीदा जो तै मारनि मुक्कीआं तिन्हां न मारे घुंमि
आपनडे धर जाइए पैर तिन्हां दे चुंमि ॥७॥

इस प्रकार विनम्रता एवं क्षमा के गुणों को धारण करके ईश्वर का भजन करो :

निवणु सु अखर खवणु गुण जिहबा मणीआं मंतु ।
ए त्रै भैणे वेस करि ता वसि आवे कंत ॥१२७॥

सार रूप में यही आदिग्रंथ के फरीद के जीवन का दर्शन है । नफस को मानने के लिये कठिन तपस्या, मौत तथा दोजख का भय देना, शैतान के बरगलाए द्वारा ईश्वर की भक्ति की बात न मानना आदि कुछ ईजादी सूफ़ीमत के तत्व भी आदिग्रंथ के फरीद की वाणी में उपलब्ध है। यथा––

फरीदा वेख कपाहै जि थीआ,
जि सिरि थीआ तिलाह ।
कमादे और कागदे
कुन्ने कोईलिआह ॥
मंदे अमल करेंदिआं ।
एह सजाइ तिनाह ॥४६॥
वेखहु बन्दा चलिआ चहु जणिआ दै कन्हि ।
फरीदा अमल जि कीते दुनी विचि दरगहि आए कंम ॥१००॥

जो कुछ इस फरीद द्वारा भारतीय भक्ति धारा से अभी नहीं सीखा गया था, वह यह था कि दुनिया त्यागने की आवश्यकता नहीं है; दुनिया की मोह ममता तथा हौमे के त्यागने की आवश्यकता है।

डॉ० रत्नसिंह जग्गी

बाबा फरीद और संत कबीर : एक तुलनात्मक दृष्टिकोण

बाबा फ़रीद और संत कबीर, इन दोनों महानुभावों की वाणी 'गुरु ग्रंथ साहिब' में संकलित है। कबीर की वाणी अपेक्षाकृत अधिक है। इन दोनों की वाणियों को 'गुरु ग्रंथ साहिब' में संकलित करने का जो गौरव प्रदान किया गया है, उससे सुस्पष्ट है कि पंचम गुरु अर्जुन देव की उस कसौटी पर दोनों समान उतरे हैं, जिस पर परख कर उन्होंने संतों और भक्तों की वाणियों को 'गुरु ग्रंथ साहिब' में सम्मिलित किया था। इस दृष्टि से दोनों का किंचित् तुलनात्मक अध्ययन बड़ा रोचक विषय है। वस्तुतः दोनों महान् साधक अपने अपने क्षेत्र की साधना-प्रणालियों के प्रवर्तक हैं। फ़रीद सूफ़ी थे और इन का जन्म पश्चिमी पंजाब में सं० १२३१ वि० में हुआ था। कबीर ज्ञानमार्गी थे और इनका जन्म पूर्वी उत्तर प्रदेश में सं० १४५५ वि० में हुआ था। दोनों का यश दूर-दूर तक फैला हुआ था और भारत के धार्मिक इतिहास में दोनों का नाम बड़े आदर से लिया जाता है। दोनों सचमुच युग-पुरुष थे।

फ़रीद उस समय में हुए थे, जब मुसलमान आक्रमणकारी विजयी के रूप में भारत में प्रवेश कर रहे थे। मुसलमान विजेताओं का मुख्य उद्देश्य भारत को विजय करना था और तत्पश्चात् यहां की जनता को इस्लाम मत का अनुयायी बनाना था। अतः दूसरा उद्देश्य गौण महत्व रखता था और प्रथम का अनगामी होकर चला था। उस समय में धर्म-परिवर्तन के लिए इतने कष्ट नहीं ढाहे जाते थे, जिन का विवरण परवर्ती विदेशी मुसलमान शासकों के इतिहास-ग्रंथों में उपलब्ध है। उस युग में धर्म-प्रचार का कार्य-भार अधिकतर मुल्ला, काज़ी और सूफ़ी लोग संभालते थे। शेख़ फ़रीद भी ऐसे ही एक सूफ़ी प्रचारक साधक थे। विजयी वर्ग से सम्बन्धित होने के कारण उन के प्रचार मार्ग में न सरकार द्वारा और न ही समाज के द्वारा कोई अवरोध था। फलतः उनके धर्म-प्रचार का कार्य सहज में चलता रहता था। कबीर के जन्म-काल तक मुसलमानों का शासन पूर्वरूपेण स्थापित हो चुका था। तब अनेक प्रकार के मत-मतांतर और साधना-पद्धतियां प्रचलित थीं। लोग बाह्याडम्बरों को ही धर्म समझ बैठे थे। सभी 'पेड़ छाड़ि डाली लगे' हुए थे। कबीर को न राज्य से समर्थन प्राप्त था और न समाज के अभिजात वर्ग से ही उन्हें कोई प्रोत्साहन मिला था, परन्तु वे अपनी धुन के आदमी थे, अपने कार्य में अविचल रूप में मगन रहे। उन्हें यह जानने की अपेक्षा ही नहीं थी कि लोग उन के सम्बन्ध में क्या सोचते हैं। अंततः उन्होंने अपनी कठोर और निष्काम साधना से समाज के कालुष्य को धो डाला।

गुलाम बादशाह बलबन के दामाद होने के कारण फ़रीद को राज्य में विशेष सम्मान प्राप्त था। वे विद्वान्, अनुभवी, शरीअत के पाबन्द, नमाज़ी और तपस्वी महानुभाव थे। उनका व्यक्तित्व बड़ा प्रभावशाली, विनम्र और उदार था। वे अत्यन्त मधुरभाषी थे, इसीलिए उनका एक नामान्तर 'शंकर-गंज' भी था। फलतः उनका हिन्दू जनता पर बहुत प्रभाव था। उन को मुसलमान बनाने का जो कार्य राज्य सरकार न कर पाई, उस को फ़रीद ने अपने मधुर वचनों के द्वारा सहज में ही कर दिया। गांव के गांव मुसलमान हो गए, यह उन के अद्वितीय व्यक्तित्व के प्रभाव का फल ही माना जाएगा। इस प्रभाव का एक कारण यह भी था कि वे किसी अन्य धर्म के दोषों की ओर किसी का ध्यान न दिला कर केवल अपनी साधना-प्रणाली के महत्व से ही अपने अनुयायियों को परिचित कराते थे। उन की समस्त वाणी में अन्य मत-मतांतरों के खंडन में एक पंक्ति भी लिखी हुई नहीं मिलती।

फ़रीद के विपरीत कबीर 'मस्त मौला' थे, मलंग साधु, न घर न घाट, बस निकल पड़े थे अपने मत का प्रचार करने—

हम घर जालयो आपना, लिया मुहाड़ा हाथि।
अब घर जालों तास का, जो चलै हमारे साथि॥

कबीर अक्खड़ थे। यह अक्खड़ता केवल पाखंड-खंडन के समय ही सक्रिय होती थी, भक्ति के अवसरों में वे अत्यन्त विनम्र थे––

कबीर कूता राम का, मुतिया मेरा नाउं।
गले राम की जेवड़ी, जित खेंचे तित जाउं॥

कबीर निम्न वर्ग के थे। उन्हें निम्न जातियों से समर्थन अवश्य प्राप्त था, परन्तु बनारस के दिग्गज पंडितों ने उन का कठोर विरोध किया, कभी-कभी इस विरोध ने घोर रूप धारण कर लिया। इन से जूझते जूझते कबीर कुछ चिड़चिड़े भी हो गए थे।

फ़रीद सूफ़ी होते हुए भी कट्टड़ मुसलमान थे। उनके पूर्ववर्ती सूफ़ियों ने ईरान आदि देशों में जो धार्मिक क्रांति लाने का प्रयास किया था, वह तत्कालीन शासकों के द्वारा कठोरतापूर्वक दबा दिया गया था। फलतः सूफी साधकों ने पुनः शरीअत के प्रति निष्ठा की भावना प्रकट करनी प्रारम्भ कर दी थी। फ़रीद असहिष्णुता एवं अनुदारता के ऐसे ही युग में अवतरित हुए थे, अतः उनकी वाणी में शरीअत के प्रति पूर्ण निष्ठा दिखाई पड़ती है; नमाज़ न पढ़ने वाले को उन्होंने 'कुत्ता' तक कह डालने में संकोच नहीं किया है––

फ़रीदा बेनिवाजा कुतिआ एह न भली रीति।
कब ही चलि न आइआ पंजे वखत मसीति॥

इनके विपरीत कबीर आज़ाद व्यक्ति थे। उन्होंने परम्परा का विरोध करते हुए निःशंक घोषणा कर दी थी––

पंडित मुला जो लिख दिया।
छाडि चले हम कछु न लिया॥

वे परम्परा के उसी अंश को ग्रहण करते थे, जो उनके अनुभव की कसौटी पर खरा उतरता था। वे धार्मिक एवं सामाजिक रूढ़ियों के कटु आलोचक थे, किन्तु मानवता के विकास एवं उन्नति के लिए उन्हें जो कुछ जहां कहीं से भी मिला, उसे शिरोधार्य किया। 'सार सार को गहि लए' उक्ति से उनका तत्सम्बंधी मन्तव्य स्पष्ट हो जाता है। इस प्रकार उन के सिद्धान्त किसी विशेष धर्म की स्थापना नहीं करते। वस्तुतः उन का धर्म 'सहज-धर्म' था जिस में सभी के लिए कल्याण-कारी अंश विद्यमान थे।

निस्संदेह दोनों साधक अपने समय में विपुल जन-समुदाय के श्रद्धेय थे। क्या उन दोनों को ही लोक-नायक कहा जा सकता है? लोक-नायक की यह विशेषता रहा करती है कि वह समकालीन जन-सामान्य की अभिरुचियों के संदर्भ में उनका उचित मार्ग-दर्शन करे, निस्सार समाज-प्रबन्ध को समाप्त कर के एक स्वस्थ समाज की स्थापना करे जिस में मानव को सुचारु रूप में जीवन-यापन करने का पूर्ण अधिकार और सभी प्रकार की सुविधाएं प्राप्त हों। आवश्यकता पड़ने पर वह सामयिक सरकार से भी लोहा ले सके। फ़रीद में अन्य गुण भले ही हों, किन्तु उन में लोक-नायक की विशेषताएं न्यून मात्र में ही मानी जाएंगी। उन्होंने कहीं भी धार्मिक रूढ़ियों का खंडन नहीं किया, अपितु शरीअत के पालन पर कठोरता-पूर्वक बल दिया है। कहने से अभिप्राय, उन का जन्म लोक-कल्याण की आवश्यकता के अनुरूप नहीं हुआ था। वे कुल मिला-कर एक सूफ़ी प्रचारक थे। मधुरभाषी होने के कारण उनका जन-साधारण पर निस्संदेह अत्यधिक प्रभाव था। उन्हें किसी-न-किसी रूप में सरकार का समर्थन एवं सहयोग भी प्राप्त था। फलतः उन्होंने इसलाम और सूफ़ी विचारधारा का पर्याप्त प्रचार किया। किन्तु उन को लोक-नायक की संज्ञा नहीं दी जा सकती, हां प्रभावशाली धर्म-प्रचारक अवश्य कहा जा सकता है। धर्म-प्रचार से प्राप्त होने वाली नैसर्गिक विरक्ति के कारण वे कई बार सांसारिक समस्याओं से पलायन करते भी दिखाई पड़ते हैं––

फरीदा जि दिहि नाला, कपिआ जे गलु कपहि चुख।
पवनि न इति मामले सहा न इती दुःख॥

कबीर की स्थिति फ़रीद से भिन्न थी। उन में लोक-नायक के सभी गुण थे। उन्होंने धर्म और समाज में जहां भी बुराई देखी, एकदम झाड़ दी। काज़ी हो चाहे पंडा, योगी हो चाहे संन्यासी, हिन्दू हो चाहे मुसलमान, कबीर किसी से नहीं डरे। उन्होंने जो उचित समझा कह दिया, उसका क्या परिणाम होगा, इसके लिए वे चिंतित नहीं थे। उनके कथन में शक्ति थी, सच्चाई थी और उस सब के पीछे उनका अखंड आत्म-विश्वास था, तभी तो वे कह सके थे––

जौ तू बांमन बांमनी जाया,
तो आन बाट काहे नहीं आया।
जौ तू तुरक तुरकनी जाया,
तो भीतर खतना क्यों ना कराया।

वस्तुतः वे 'हिंदुन की हिंदुवाई' और 'तुरकन की तुरकाई' देख चुके थे और इस निष्कर्ष पर भी पहुंच चुके थे कि ये सभी वास्तविक मार्ग से पिछड़े हुए हैं। उनके सम्बन्ध में डा० द्विवेदी का यह कथन सही है कि "कबीर 'ज्ञान के हाथी' पर चढ़े थे, पर 'सहज का दुलीचा' डाले बिना नहीं; भक्ति के मंदिर में प्रविष्ट हुए थे, पर 'खाला का घर' समझ कर नहीं; बाह्याचार का खंडन किया था, पर निरुद्देश्य आक्रमणकारी मंशा से नहीं; भगवद्विरह की आंच में तपे थे, पर आंखों में आंसू भर कर नहीं; राम को आग्रहपूर्वक पुकारा था, पर बालोचित मचलन के साथ नहीं––सर्वत्र उन्होंने एक समता (बैलेंस) रखी थी।" वस्तुतः वे एक वीर साधक थे और समसामयिक विकट परिस्थितियों की परवाह न करते हुए उन्होंने अंततोगत्वा साधना की संग्राम-स्थली में विजेता का यश अर्जित किया था। अतः वे फ़रीद के विपरीत एक सफल लोक-नायक थे। उन जैसी हसती गत एक हज़ार वर्ष के इतिहास में कम ही देखने को मिलती है।

फ़रीद और कबीर दोनों महान् रहस्यवादी साधक हैं। रहस्यवाद के सैद्धांतिक विश्लेषण के विस्तार में न पड़ कर यहां इतना कहना पसंद करूंगा कि यह एक भावात्मक अनुभूति है जिसका आधार निजी, स्वरूप अनिर्वचनीय और व्याप्ति-क्षेत्र आध्यात्मिक है। दोनों साधक-कवि आत्म-साक्षात्कार अथवा महामिलन की अवस्था को प्राप्त हो चुके थे। कबीर की वाणी में तत्सम्बन्धी स्पष्ट संकेत मिल जाते हैं, परन्तु फ़रीद-वाणी में इस दृष्टि से संयम की पालना हुई प्रतीत होती है। दोनों अडिग अस्तित्व हैं, अलक्ष्य के उपासक, निर्गुणवादी। वे अपने रहस्यवादी अनुभव की अभिव्यक्ति को बरबस रोक भी न सके, कभी-न-कभी लोक कल्याण के लिए अमृत के बिन्दु झरते ही रहे। तौहीद-परस्त सूफ़ी फ़रीद ने कह दिया––"परवदगार अपार अगम बेअंत तूं" और कबीर मौज में आए तो कहने लगे––

जा का मुख माथा नहीं, नाही रूप करूप।
पहुप बास ते पातरा, ऐसा तत अनूप॥

दोनों यह मानते हैं कि यह अनुभूति अवर्णनीय है। फ़रीद कहते हैं कि जिन्हें परमात्मा का सामीप्य प्राप्त हो जाता है, वे उस रहस्य को किसी पर प्रकट नहीं करते––"होनि नजीकि खुदाइ दै भेतु न किसै देनि।" और कबीर इस अनुभव की गूंगे के गुड़ के रसास्वादन से तुलना करते हैं––"गूंगे केरा सरकरा" अथवा "गूंगे का गुड़ गूंगै जाना"।

फ़रीद सूफ़ी है, अतः उन का रहस्यवाद भी सूफ़ियाना है, भावना-प्रधान विरह की पीड़ा से ओतप्रोत, प्रेम की चाशनी में पगा हुआ है। कबीर ज्ञानमार्गी हैं, प्रेम पर अवलम्बित होते हुए भी उनका रहस्यावाद कहीं-कहीं बौद्धिक, यौगिक और अभिव्यक्ति-मूलक हो गया है। यह उन के संस्कारों का फल ही माना जायेगा। वे कोरी अथवा जुलाहा थे। निम्न जातियों पर योगियों ने अपनी विशेष धाक जमाई हुई थी। साधना के आरम्भिक काल में वे योग-साधना-पद्धति से बहुत प्रभावित रहे थे। अतः तत्सम्बन्धी पारिभाषिक शब्दावली और आध्यात्मिक सम्बोधों एवं प्रतीकों के प्रयोग में उन के यौगिक और अभिव्यक्ति-मूलक रहस्यवाद को देखा जा सकता है। परन्तु साधना के क्षेत्र में आगे बढ़ जाने पर उन के रहस्यवाद के यह प्रसाधन छूट गए और भावात्मक सम्बन्ध ही शेष रह गए। अतः दोनों के रहस्यवाद में प्रेम का प्राधान्य है। फ़रीद उन्हीं को सदाचारी मानते हैं जिन के हृदय में परमात्मा के लिए प्रेम है, इससे भिन्न आदर्श वाला व्यक्ति कच्चा अथवा अपरिपक्व है––

दिलहु मुहबति जिन्ह सेई सचिआ।
जिन्ह मनि होरु मुखि होरि सि कांढे कचिआ।१।

रते इसक खुदाइ रंगि दीदार के ।----

कबीर ने भी ब्रह्म-लोक की यात्रा को प्रेम के बिना एकदम असंभव माना है--

जोभी जंगम सेवड़ा, सनयासी दरवेस ।
बिना प्रेम पहुचे नही, दुरलभ सतगुरु देस ।।

अतः स्पष्ट है कि दुस्तर भव-सागर से पार तरने के लिए दोनों साधना-नौका का प्रेमरूपी डांड नहीं छोड़ते । हां कबीर कभी-कभी ज्ञान की चर्चा अवश्य करने लग जाते हैं, जिस का फ़रीद-वाणी में पूर्णतः अभाव है--

जल मै कुंभ कुंभ मैं जल है, बाहर भीतर पानी ।
फूटा कुंभ जल जलहि समाना, यह तत कथ्यो ग्यानी ।।

दोनों साधकों ने अपनी भक्ति-भावना में भय को विशेष महत्व प्रदान किया है । वस्तुतः भाव और भय परस्पर-निर्भर हैं, एक दूसरे के पूरक हैं। भय के बिना भाव की कल्पना ही नहीं की जा सकती । फ़रीद के भय पर इस्लामिक प्रभाव स्पष्ट दिखाई पड़ता है--

फ़रीदा दरि दरवाजै जाइ कै किउ डिठो घड़ीआलु।
एहु निदोसा मारीऐ हम दोसा दा किआ हालु।।

परन्तु कबीर के भय का आधार सांसारिक कार्य-विधान है, जिसे सभी को सहन करना पड़ता है--

चलती चक्की देख के दिया कबीरा रोइ ।
दो पाटन के बीच में साबित रहिन न कोइ ।।

कई बार अनुभूति-परक भय की अभिव्यक्ति भी कबीर ने की है--

थरहर कपै बाला जीउ । ना जानउ किया करसी पीउ ।
रैनि गई मति दिन भी जाए । भंवर गए बग बैठे आय ।

ब्रह्म साक्षात्कार से पूर्व कतिपय विरोधी शक्तियों की साधक लोग कल्पना करते आए हैं । इनमें से सर्वप्रमुख स्थान उस शक्ति का है जिसे सूफ़ी साधकों ने 'शैतान' और भारतीय साधकों ने 'माया' की संज्ञा दी है । फ़रीद का मत है कि जिन लोगों को शैतान ने कुमार्ग पर डाल दिया है, वे वास्तविक मार्ग का अनुसरण नहीं कर पाते--

फरीदा कूकेदिआ चांगेदिआं मती देदिआं नित ।
जो सैतानि वंजाइआं से कित फेरहि चित ।।

कबीर की सांस्कारिक पृष्ठभूमि भारतीय है, अतः उन्होंने इसे माया का ही नाम दिया है और उसकी गतिविधि बहुत भयानक बतलाई है--

एक डायन मेरे मन बसै ।
नित उठ मेरे जिय को डसै ।
तां डायन के लरिका पांच रे ।
नित उठ मोह नचावहि नाच रे।

शैतान अथवा माया के प्रभाव को नष्ट करनें वाली शक्ति गुरु में समाहित है । सूफ़ियों ने इसे 'मुर्शिद' की संज्ञा दी है । कबीर ने बताया है कि 'गुरु ने प्रेम का अंक पढ़ाय दिया रे' अन्यथा माया मुझे दबोच लेती अथवा बेहाल कर देती--'नहि तो करती भांडि' । फ़रीद ने भी गुरु की कृपा के द्वारा ही इस शक्ति से बचने का प्रयास किया है और तभी कहा है--'जो गुरु दसै वाट मुरीदा जोलीऐ' । वस्तुतः यह संसार रंगस्थली है, विषय-वासनाओं का विषैला बाण बहुत आकर्षक है । इस में जो भी प्रवेश करता है, नष्ट हो जाता है । फ़रीद के मतानुसार जिन पर पीर अथवा गुरु की कृपादृष्टि रहती है, उन पर विषय वासनाओं का प्रभाव बिलकुल नहीं पड़ सकता--

फरीदा भूमि रंगावली मंझि विसूला बाग ।
जो जन पीरि निवाजिआ तिनां अंच न लाग ।।

कबीर ने माया को दीपक, मनुष्य को पतंग, विषय-वासनाओं में अनुरक्ति को दीपक की ओर बार-बार पतंग के लपकने की चेष्टा मानते हुए यह स्थापना की है कि गुरु के ज्ञान से कोई एक आध प्राणी अपना उद्धार कर पाता है—

माया दीपक नर पतंग भ्रमि भ्रमि इवैं पड़ंत ।
कहै कबीर गुरु ज्ञान थैं एक आध उबरंत ॥

संत-साधकों के अनुसार प्राणी के द्वारा किया गया कार्य, व्यापार, चेष्टा अथवा क्रिया उसका कर्म है और जो-जो कर्म वह करता है, उस के अनुसार उसे फल भोगना पड़ता है । शुभ कर्मों से स्वर्ग और अशुभ कर्मों के द्वारा नरक का उल्लेख सभी धर्मों के ग्रन्थों में हुआ है । गीता (३०४–५) में तो यहां तक कहा गया है कि कर्म अवश्य करने पड़ते हैं । कर्म न करने से कोई व्यक्ति कर्मों से मुक्त नहीं हो सकता और कर्म के बिना सिद्धि असंभव है । वस्तुतः व्यक्ति को विवश हो कर कर्मों में प्रवृत्त होना पड़ता है, इस के बिना वह क्षण भर के लिए भी रह नहीं सकता । फ़रीद और कबीर इस बात से पूरी तरह सचेत एवं सचेष्ट हैं। फ़रीद मुसलमान है और मुसलमानों में कर्म को 'अमल' की संज्ञा दी जाती है । फ़रीद ने अमल करने पर बल दिया है । मृत्यु के पश्चात् यदि कोई वस्तु साथ जा सकती है तो वो अमल ही है; इसी के आधार पर स्वर्ग-नरक का निर्णय होता है—

(१) फरीदा मउतै दा बंना एवैं दिसै जिउ दरीआवैं ढाहा ।
अगै दोजक तपिआ सुणीऐ हूल पवै कहाहा ॥
इकना वो सभ सोझी आई इकि फिरदे बेपरवाहा ।
अमल जि कीतिआ दुनी विचि से दरगाह ओगाहा ।

(२) फरीदा अमल जि कीते दुनी विचि दरगहि आए कंमि ।

कबीर किसी के महत्व की कसौटी कुलीन होने की अपेक्षा उस की 'करनी' को मानते हैं, क्योंकि यदि सोने का कलस मद्य से भरा हुआ हो, तो भी वह निंद्य है—

ऊचे कुल कहा जनमिया, जो करनी ऊचि न होय ।
कनक कलस मद से भरा, साधन निंदा सोय ।

'कच्ची करनी' से कभी सुख अथवा आत्मानन्द की प्राप्ति संभव नहीं हो पाती, क्योंकि इससे तो दुःख और मानसिक रोग बढ़ते ही जाते हैं—"काची करनी जिनि करै, दिन दिन बधै वियाधि ।"

फ़रीद और कबीर दोनों ने नाम-स्मरण पर बहुत बल दिया है । वस्तुतः मध्य-युग की भक्ति-भावना में नाम-साधना का अत्यधिक महत्व है । प्रत्येक सम्प्रदाय में चाहे वह निर्गुण हो चाहे सगुण, इस की महत्ता निर्विवाद है । नाम-साधना की विधि को नाम-स्मरण का अभिधान दिया जाता है । संसार के सभी दुःखों को दूर करने के लिए यह 'राम-बाण' के समान बहुत प्रभावशाली औषध है । फ़रीद ने नाम को भुलाने वालों को भूमि पर व्यर्थ का भार माना है—"विसरिआ जिन नाम ते भुइं भार थीए ।" कबीर भी 'सिमरन को सार मानते हुए, इस पक्ष से पीछे नहीं रहे हैं, उन के रोम-रोम से नाम की ध्वनि सुनाई पड़ती है—

मन रे राम सुमिरि राम सुमिरि राम सुमिरि भाई ।
राम नाम सुमिरन बिना बूड़त है अधिकाई ॥

नाम-स्मरण का मूलाधार भक्ति है । मध्ययुग के सभी साधकों ने भक्ति को अपनाया है । वस्तुतः इसके बिना कोई साधना सम्पन्न ही नहीं हो पाती थी । फ़रीद ने भी भक्ति पर बहुत बल दिया है । उनकी भक्ति निष्काम थी और अलक्ष्य, निरंजन, घट-घटवासी, सर्वव्यापी और अंतर्वासी के प्रति थी । फ़रीद परमात्मा से यही वरदान मांगते हैं—

तेरी पनह खुदाइ तूं बखसंदगी ।
शेख फ़रीदै खैरु दीजै बंदगी ।

कबीर को भी भक्ति के बिना अन्य कोई वस्तु नहीं रुचती । उन्होंने भगवान् को स्पष्ट कह दिया है—

अपनी भक्ति देहु भगवान ।
कोटि लालच जो दिखावहूं नाहिनै रुचि आंन ।

कबीर के मतानुसार जिन्हों ने भक्ति को नहीं अपनाया, उन्हें जीने का कोई अधिकार नहीं है––"जा नरि राम भगति नहीं साधी, सो जनमत कांहे न मुयौ अपराधी ।"

भक्ति-साधना के क्षेत्र में सत्संगति अथवा साधु-संगति का बड़ा महत्व है । मध्ययुग के सभी साधकों ने इस के प्रति अपनी आस्था प्रकट की है । कबीर ने ऋद्धि-सिद्धि की अपेक्षा साधु के दर्शन को महत्व दिया है । इसकी उन्होंने प्रभु से याचना की है और जिज्ञासु को भी यही उपदेश दिया है––

कबीर इहु तनु जाइगा कवनै मारगि लाइ ।
कै संगति करि साध की कै हरि के गुन गाई ।

फ़रीद भी इसे प्रभु-प्रदत्त मानते हुए कहते हैं––"करि किरपा प्रभि साध संगि मेली । जा फिरि देखा ता मेरा अलहु बेली ।" साधुसंगति की सब से बड़ी देन नम्रता है । फ़रीद जितने मधुरभाषी हैं उतने ही विनम्र भी हैं । वस्तुतः वही मधुरभाषी हो सकता है जो विनम्र है । इसके बिना मधुरता पनप ही नहीं सकती । फ़रीद अपने-आप को काले वेष वाला और दोष-युक्त मानते हैं । प्रभु को वश में करने के लिए उन्होंने तीन गुणों को परमापेक्षित माना है––विनम्रता, सहनशीलता और मधुरता । उन का कहना है––

निवणु सु अखरु खवणु गुणु जिहबा मणीआ मंतु ।
ए त्रै भैणे वेस करि ता वसि आवी कंतु ॥

विनम्रता की भावाभिव्यक्ति कबीर-वाणी में भी हुई है । उन्होंने स्वयं को 'राम का कुत्ता' तक कह डाला है । यहां वे अतिशय विनीत हैं । परन्तु कहीं-कहीं वे चुनौती देते हुए भी दिखाई पड़ते हैं । यह स्थिति आध्यात्मिक और व्यावहारिक दोनों क्षेत्रों में देखी जा सकती है, परन्तु यह दर्पजनित नहीं, अपितु उनके आत्मविश्वास का परिणाम है । तभी तो वे कहते हैं––"मालिनि भूली जग भुलाना, हम भुलाने नाहि" । वास्तव में 'चदरिया' के रूपक द्वारा तुलनात्मक दृष्टि से उन्होंने अपने चरित्र को निष्कलंक घोषित किया है और ऐसा कहते हुए भी उन के अखंड विश्वास में दंभ का लेशमात्र भी नहीं आने पाया, वस्तुतः यह कथन "उनके आत्मविश्वास का आक्रामक रूप" ही प्रकट करता है––

सो चादर सुर नर मुनि ओढ़िन, ओढ़ि के मैली कीनी चदरिया ।
दास कबीर जतन से ओढ़िन, ज्यों कै त्यों धर दीनी चदरिया ।

फ़रीद और कबीर दोनों मानवतावादी हैं । यह मानवतावाद पश्चिम की नास्तिक पृष्ठभूमि वाला नहीं, अपितु इसका आधार शुद्ध पूर्वी आस्तिकता है । 'वसुधैव कुटुम्बकम्' के सुप्रसिद्ध भारतीय सिद्धान्त को सामने रखकर मध्ययुग के अन्य साधकों के समान इन दोनों ने भी मानवता के कल्याण को सर्वप्रमुख माना है और मनुष्य-मनुष्य में अन्तर मानने वाली भेद-भाव की रुचि का खंडन किया है । कबीर ने भ्रम का निवारण करते हुए कहा है––

लोका भरम न भूलो भाई ।
खालक खलक, खलक में खालक सभ घट रहिउ समाई ।

फ़रीद ने भी ऐसे ही उद्‌गार प्रकट किए हैं––

फ़रीदा खालुक खलक महि, खलक वसै रब माहि ।
मंदा किस नो आखीऐ, जां तिसु बिनु कोई नाहि ।

सभी मनुष्यों को समान मानते हुए फ़रीद ने इस बात पर बल दिया है कि किसी को कभी अनुचित शब्द कहने नहीं चाहिएं, क्योंकि सभी में परमात्मा का निवास है––

इकु फिका ना गालाइ सभना मै सचा धणी ।
हिआउ न कैही ठाहि माणक सम अमोलवे ॥

कबीर ने भी मनुष्य मनुष्य में अन्तर न मान कर कहा है––

वोही महादेव वोही मुहम्मद, ब्रह्मा आदम कहीए ।
को हिंदू को तुरक कहावै, एक जिमी पर रहीए ।

दोनों फ़कीर हैं। कविता करना दोनों का पेशा नहीं था, केवल साधन था विचाराभिव्यक्ति का। दोनों की वाणियों के भाव और विचार पक्ष बहुत महान् तथा गंभीर हैं। कला-पक्ष का इन की कविताओं में गौण महत्व है। परन्तु साधकों की वाणियों में एक विशेष लय, स्वर अथवा अनिर्वचनीय सौंदर्य रहा करता है। ऐसा सौंदर्य दोनों की वाणियों में उपलब्ध है। सच्चा कवि वही है जिस में आत्मतत्व की अनुभूति हो। उसे किसी प्रकार के कृत्रिम प्रसाधनों की आवश्यकता नहीं। संत-महात्माओं की वाणियों की परख इसी मानदंड पर करनी समीचीन है और इस दृष्टि से दोनों सफल एवं महान् कवि हैं।

सारांश यह कि दोनों साधक महान् हैं। फ़रीद को यह महत्व विरासत में मिला था। उन्हें हर प्रकार की सुविधाएं प्राप्त थीं। कुलीन और सामयिक बादशाह से सम्बन्धित होने के कारण वे समादृत थे। कबीर को अभाव के अतिरिक्त और कुछ भी विरासत में नहीं मिला था। वस्तुतः फक्कड़पन उन का मूल-धन था और अक्खड़ता उसका ब्याज था। इसी से उन्हों ने सब को झकझोर दिया। इस दृष्टि से वे फ़रीद से निस्संदेह आगे हैं। इन के लोक-नायकत्व के सम्मुख फ़रीद एक धर्म प्रचारक मात्र रह जाते हैं। दोनों रहस्यवादी हैं। फ़रीद के रहस्यवाद का स्वरूप एकांतिक एवं व्यक्तिवादी है और कबीर का सामूहिक और सामाजिक है। फ़रीद भक्ति के क्षेत्र में शालीनता से काम चलाते हैं और कबीर भक्ति को संग्राम-स्थली समझ कर आक्रामक पद्धति को अपनाते हैं। दोनों अपने-अपने क्षेत्रों में महान् हैं और दोनों के अनुयायियों की सुदीर्घ परम्पराएं हैं। इनके पीछे गद्दियां भी कायम हुई हैं। दोनों का महत्व ऐतिहासिक और धार्मिक है। इसी महत्व के फलस्वरूप दोनों की वाणियों को 'आदि ग्रंथ' में संकलित करके समान धरातल पर खड़ा किया गया है।

राजेन्द्रसिंह भसीन

पंजाब के आध्यात्मिक इतिहास में बाबा फरीद

पंजाब के आध्यात्मिक इतिहास को चार कालों—वैदिक, नाथ-योगी, सूफ़ी तथा गुरमत—में बांटा जा सकता है। जिस भू-खण्ड को पंजाब के नाम से याद किया जाता है उसकी श्रेष्ठता इस में है कि वैदिक विचारधारा के रूप में इसने समस्त संसार में सब से प्रथम आध्यात्मिकता की रूपरेखा प्रस्तुत की।

पंजाब का आध्यात्मिक इतिहास ऋग्वेद की रचना के साथ आरम्भ होता है। ऋग्वेद की ऋचाएं भारतीय आर्य लोगों के मन में छिपी तीव्र धार्मिक तथा कल्पनात्मक विचारों को रूपमान करती हैं। भारतीय आर्य लोगों की द्राविड़ों पर विजय राजनीतिक होते हुए भी मूलतः आत्मिक तथा मानसिक विजय थी। वे अपने साथ केवल वैदिक सूझबूझ तथा संस्कृत भाषा ही नहीं लाए थे, अपितु जिज्ञासु प्रवृत्ति भी साथ लाए थे जो बरफों से ढंके हिमालय ने उनके अंतर्मन में जगा दी थी।

वैदिक ऋचाओं के रचयिता अथवा ऋषि स्वतंत्रताप्रिय समुदाय के शक्तिशाली प्रवक्ता थे। उन का प्रकृति काव्य भी उच्चकोटि का है। प्रकृति के प्रत्येक पल परिवर्तनशील पक्ष उनके मन को डर तथा प्रसन्नता की भावना से ओतप्रोत कर देते थे। वर्षा, सूर्य, चांद, अग्नि, नदियां, तूफ़ान तथा अन्य प्राकृतिक शक्तियां उनके लिए परमसत्ता की प्रतीक थीं। यह भी नहीं कि एक व्यक्ति एक ही शक्ति की आराधना कर सकता था, विभिन्न समयों पर एक ही व्यक्ति विभिन्न देवताओं की आराधना कर सकता था। सम्भवतः बाद में यही धार्मिक सहनशीलता की आधारशिला बनी।

ऋग्वेद में ही यह प्रश्न उठाया गया कि इस सृष्टि से पूर्व अर्थात् जब धरती, आकाश विद्यमान नहीं थे, रात और दिन नहीं थे, जब काल तथा अकाल कुछ भी नहीं था तो क्या था? उत्तर भी इसी रचना में दिया गया है कि उस समय पुरुष था, जिसके सहस्र सिर, सहस्र आंखें तथा सहस्र पांव थे। यह भी स्पष्ट कर दिया गया कि इस एक शक्ति को ऋषियों ने विभिन्न नाम दे रखे हैं। मनुष्य का इस के साथ क्या सम्बन्ध है इसके बारे में तथा अन्य इसी प्रकार के प्रश्नों के उत्तर बाद में दिए गए। इसलिए कहा जा सकता है कि इस एक परमसत्ता की कल्पना तथा आत्मिक ऐक्य की भावना विश्व को पंजाब की देन है। भारत के धर्मों तथा दर्शनों की दिशा यहां ही निर्धारित की गई।

यह ठीक है कि कर्मकाण्ड तथा आवागमन का सिद्धान्त बाद की बातें हैं। इन्हीं विचारों की प्रतिक्रिया में जैन तथा बौद्ध मत का उदय हुआ। परन्तु यह दोनों न तो पंजाब की देन हैं और न ही इनका इस भूखण्ड पर कोई गहरा प्रभाव ही पड़ा। इसका कारण यह है कि पंजाब विदेशी आक्रमणकारियों का पहला पड़ाव और भारत की खड्ग भुजा रहा है। इसलिए जैन तथा बौद्ध मत इस प्रदेश में लोकप्रिय न हो सके।

परन्तु बौद्धमत का प्रभाव क्षीण होते ही इसकी प्रतिक्रिया के फलस्वरूप खड़े हुए नाथ अथवा योग मत ने पंजाब के आध्यात्मिक जीवन को बहुत ज्यादा प्रभावित किया। यह ठीक है कि नाथ मत पर बौद्ध धर्म का प्रभाव बहुत अधिक था परन्तु इस बात से इन्कार नहीं किया जा सकता कि इस पर शैवमत का भी प्रभाव था। यह मत भारतवर्ष में दूर दूर तक फैला। काबुल-कंधार से लेकर कन्याकुमारी तक तथा बलोचिस्तान से लेकर बंगाल तक इसका एक समान प्रभाव था। मुसलमान-लेखकों की रचनाओं तथा लोगों में प्रचलित विश्वासों के आधार पर कहा जा सकता है कि यह वह मत था जो उस समय लोकमानस पर पूर्णरूपेण छाया हुआ था। इसके प्रभाव से कोई व्यक्ति अछूता नहीं था।

योग मत की दो बड़ी शाखाएं—राजयोग तथा हठयोग—मानी गईं। पतंजलि के योगशास्त्र में राजयोग की व्याख्या की गई है। हठयोग का उद्देश्य मनुष्य को दीर्घायु प्रदान करना तथा स्वास्थ्ययुक्त रखना है जिससे उसकी काया कंचन सी बनी

रहे। सौ डेढ़ सौ साल तक भी हठयोगी नवयुवक बना रह सकता है। राजयोग को हठयोग से उत्तम माना गया है परन्तु हठयोगियों का विश्वास है कि हठयोग के बिना राजयोग की प्राप्ति सम्भव नहीं है। राजयोग के आठ अंग—यम, नियम, आसन, प्राणायाम, प्रत्याहार, धारणा, ध्यान तथा समाधि हैं। यम पांच हैं—अहिंसा, सत्य, अस्तेय (किसी की चीज़ न लेना), ब्रह्मचर्य तथा अपरिग्रह अर्थात् कब्ज़े की भावना से बचना। शौच, संतोष, तप, स्वाध्याय तथा प्रणिधान आदि नियम हैं। योग का अंतिम ध्येय समाधिस्थित होना है। समाधि स्थित द्रष्टा को अपने स्वरूप का ज्ञान हो जाता है और उसके लिए प्रकृति का खेल समाप्त हो जाता है। योग आत्मा और परमात्मा के एकाकार का नाम नहीं है। इसके अतिरिक्त योगमत का सामाजिक पक्ष अत्यन्त कमज़ोर था। योग सिद्धि के लिए वनों में एकांतवास आवश्यक था। शारीरिक आवश्यकताओं की पूर्ति के लिए भिक्षुवृत्ति धारण की जाती थी अथवा वन से कंदमूल का आहार करना योगी का भाग्य था।

इसमें संदेह नहीं कि पंजाब का कोई ऐसा बड़ा गांव तथा कस्बा नहीं जिस के नज़दीक योगियों का टीला न हो। परन्तु एक तो योग धर्म में कठिन तपस्या करनी पड़ती थी और दूसरे इस का अंतिम लक्ष्य ऐसा था जो जन-साधारण की पकड़ से बाहर था। इसलिये योगमत का पंजाब के आध्यात्मिक इतिहास में विशेष स्थान तो जरूर है परन्तु यह जन-साधारण का धर्म न बन सका। इसके साथ ही यह भी अस्वीकार नहीं किया जा सकता कि नाथपंथ के प्रभाव का विस्तार झोपड़ी से लेकर राजमहल तक एक समान था।

वैदिक और नाथपंथी आध्यात्मिकता के बाद पंजाब के आध्यात्मिक इतिहास में अगला स्थान सूफ़ी मत का था। सूफ़ी मत का अभ्युदय अरब में हुआ। हज़रत मुहम्मद साहिब के निधन के तुरन्त पश्चात् ही इस मत का अभ्युदय हो गया था। आरम्भ में इसके अनुयायी कुरान शरीफ़ के सिद्धान्तों के अनुसार कट्टरपंथी विचारों वाले, साधु प्रवृत्तियों वाले, कठिन जीवन व्यतीत करते थे। परन्तु धीरे-धीरे इनकी साधुता ने रहस्यवाद का रूप धारण कर लिया। रहस्यवाद की यह धारा इस्लाम से प्रभावित थी। इन रहस्यवादियों के मन में परमात्मा के प्रति इतना प्रेम नहीं था जितना कि डर था। इस तरह पाप का अत्यधिक भय इस रहस्यवाद का एक और लक्षण था।

भारत के सूफ़ियों का आगमन उत्तरी भारत की मुसलिम विजय के पश्चात् प्रारम्भ हुआ। भारत विजय में मुसलमानों का एक उद्देश्य इस्लाम का प्रचार था जो कि उन्होंने तलवार की सहायता से किया। सूफ़ी उनके इस प्रचार-कार्य में सहायक थे परन्तु उनका ढंग विजितों के प्रति प्रेम तथा सहानुभूति का था। असगरअली, जिसने कि बाबा फ़रीद जी की जीवनी लिखी है, ने ऐसे १६ कबीलों की सूची दी है, जिन्हों ने फ़रीद जी के विचारों के कारण मुसलमान मत स्वीकार किया।

यदि फ़रीद जी को सूफ़ी कहा भी जाए तो डा० मोहन सिंह दीवाना के शब्दों में उन्हें ऐतिहासिक पड़ाव का सूफ़ी कहा जा सकेगा। इसका कारण यह है कि वे मुसलमानी परम्परा में सराबोर थे। कहा जाता है कि पांच साल की आयु में ही उन्होंने कुरानशरीफ़ हिफ्ज़ कर लिया था। बाल्यकाल से ही नमाज़ तथा रोज़े के पाबन्द थे। सोलह वर्ष की आयु में वह हज़ के लिए काबा गए। इस्लामी शिक्षा की प्राप्ति के लिए वह काबुल भी गए। वहां से लौटने पर ख्वाजा कुतुबुद्दीन बख़्त्यार काकी के मुरीद थे।

गुरु ग्रंथ साहिब में दर्ज फ़रीद-वाणी के आधार पर प्रायः कहा जाता है कि उन्होंने प्रभु-प्राप्ति के लिए कठिन से कठिन तप किए। कुएं में उलटा लटकने तथा लकड़ी की रोटी खाने की बात भी लोगों में प्रचलित है। परन्तु वास्तविकता यही प्रतीत होती है कि शर्रह के अनुसार वह नमाज़, रोज़ा, ज़िकर, फ़िकर, विरद, तव्वकल, सबर, हलीमी तथा रज़ा आदि असूलों के कट्टर अनुयायी होंगे। यह एक दृष्टि से सभी प्रारम्भिक सूफ़ियों की विशेषता थी। इससे अधिक तप तथा कष्ट सहन की पुष्टि उनकी वाणी से नहीं होती, यथा :—

जंगल जंगल क्या भवे वण कंडा मोड़ें।
वसी रब ह्यालिये जंगल क्या ढूंढे ॥

अर्थात् जो प्रभु प्रत्येक प्राणी के मन में बसा हुआ है उसकी खोज के लिए वनों में जाने की क्या आवश्यकता ?

कहना न होगा कि वह अब्दुला अनसारी, ख्याम, अबुसईयद अबूअलखैर, सनाई तथा अतार आदि की भांति प्रारम्भिक सूफ़ी थे जिन पर सूफ़ी सिद्धान्तों की अपेक्षा शर्रह का प्रभाव अधिक था। पूर्णरूपेण मस्ती, वजद, हाल आदि की अनुपस्थिति

के कारण ही उन की वाणी गुरु ग्रंथ साहिब में दर्ज की गई । बाद के सूफ़ी, जिन में साईं शाह हुसैन तथा बुल्लाशाह की गणना की जा सकती है, मस्ती के कवि हैं । धार्मिक अनुष्ठान उन के लिए कोई महत्व नहीं रखते । उनके काव्य तथा जीवन में सहज नाम की कोई चीज़ नहीं है । यही कारण है कि सिक्ख गुरुओं ने उनकी वाणी को मनुष्य के संतुलित विकास के लिए हानिकर समझते हुए गुरु ग्रंथ साहिब में कोई स्थान नहीं दिया ।

सहज संतोष, नम्रता, प्रभुप्रेम तथा उनका गृहस्थी जीवन पंजाब के आध्यात्मिक इतिहास में एक नई चीज़ थी । अब तक के धार्मिक नेता गृहस्थ के झंझटों का त्याग करने का उपदेश देते आ रहे थे परन्तु धार्मिकता तथा गृहस्थ जीवन का संगम प्रस्तुत करने वाले इस मधुरभाषी सूफ़ी फ़कीर ने जनता को अपने प्रेम में जकड़ लिया । आज भी गृहस्थ जीवन में प्रवेश करने वालों को दाम्पत्य जीवन को सफल बनाने के लिए फ़रीद जी के शब्दों में उपदेश दिया जाता है, यथा :--

निवण सु अखर खवण गुण ज़िहवा मणिया मंत ।
ए त्रै भैणे वेस कर तां वस आवी कंत ।।

क्योंकि सत्य एक तथा अविभाज्य है इसलिये महापुरुषों, विशेषकर आध्यात्मिक सत्य के व्याख्याताओं, का वर्गीकरण असम्भव सा प्रतीत होता है । यही अवस्था फ़रीद जी की है । साधारणतः उनको सूफ़ी माना जाता है, परन्तु सूफ़ियों की उछल-कूद तथा मस्ती उनकी वाणी में बहुत कम है । कहीं कहीं प्रेम की बाढ़ आती है जब वे कहते हैं--

गलियां चिकड़ दूर घर नाल प्यारे नेहुं ।
जाए मिलां तिन सज्जणां टूटे नाहीं नेहुं ।।

अथवा--

पाड़ पटोला धज करी कंबलड़ी पहरेओ ।
जिनीं वेसीं सहु मिले सोई वेस करेओ ।।[1]

परन्तु इसे गुरमत के आशय के अनुसार ढालने के लिए साथ ही गुरु अमर दास ने कह दिया :--

काहे पटोला पाड़ती कंबलड़ी महरेओ ।
नानक घर ही बैठिआं सहु मिले जे नीअत रास करेओ ।।[2]
(महला : ३)

वैसे फ़रीद जी खुद भी ऐसे महापुरुष थे जो बाढ़ की अपेक्षा मन को नदी के तटों के अन्दर रखने के हक़ में थे । इस प्रवाह की धारा सुनिश्चित रखने के लिए उन्होंने शर्रह की सहायता ली । परन्तु पैग़म्बर पर विश्वास मुसलमानों की भांति कयामत के रोज़ सहायक होने की हद तक नहीं है । नेक कामों पर इस सीमा तक ज़ोर दिया गया है कि उस में भारतीय कर्मवाद की प्रतिध्वनि सुनी जा सकती है :--

फरीदा लोड़े दाख बिजौरियां किकर बीजे जट ।
हंढे उन कतांयदा पैधा लोड़े पट ।।[3]

इन सब धाराओं के सम्मिश्रण का फल है कि आज आठ शताब्दियों के पश्चात् भी जब पंजाब का किसान बाबा फ़रीद के श्लोकों की ध्वनि सुनता है तो अपने बैलों के गले में बंधी टल्लियों की आवाज़ को बन्द कर के वह श्लोकों की ध्वनि सुनने में मस्त हो जाता है । निश्चय ही यह सबसे बड़ी श्रद्धांजलि है जो किसी महापुरुष को आने वाली पीढ़ियां भेंट कर सकती हैं ।

---

१. मेरा जी चाहता है कि मैं रेशमी कपड़े फाड़ डालूं और इनके स्थान पर ऊनी कपड़े पहन लूं, ताकि मेरा वेश वह हो सके जो प्रभु को प्यारा है ।

२. रेशमी कपड़े फाड़ने और कंबल ओढ़ने की आवश्यकता नहीं क्योंकि यदि इरादा अच्छा हो तो प्रभु घर बैठे ही मिल जाता है ।

३. किसान बबूल के पेड़ बीजता है और अंगूर खाने को मांगता है । इसी तरह ऊन तैयार करवाता है परन्तु रेशमी कपड़े पहनना चाहता है ।

डॉ० धर्मेन्द्र कुमार गुप्त

शेख फरीद की भाषा

ईसा की ग्यारहवीं-बारहवीं शताब्दी का युग भारतीय आर्यभाषाओं के इतिहास में एक नये मोड़ का युग रहा है । इस समय जहां एक ओर अपभ्रंश भाषा में साहित्यनिर्माण हो रहा था, वहां दूसरी ओर नव्य आर्यभाषाओं का उदय हो रहा था । ये नव्य भाषाएं अपभ्रंश भाषा के अन्तिम रूप में उदित हो रही थीं, इसलिए यह स्वाभाविक था कि इनमें अपभ्रंश के तत्व विद्यमान होते । यहां यह बात अवधेय है कि यह अपभ्रंश भाषा भी विभिन्न प्रदेशों में भिन्न-भिन्न रूप धार चुकी थी, और तदनुरूप ही इसके साहित्य में भी विभिन्नता के लक्षण स्पष्ट थे ।

शेख़ फ़रीद की भाषा इसी संक्रान्ति युग की भाषा है । इसमें जहां एक ओर नव्य आर्यभाषा का स्थिर-अस्थिर रूप दीख पड़ता है, वहां दूसरी ओर इसमें अपभ्रंश भाषा अपनी अन्तिम करवट ले रही लक्षित होती है । ध्वनि, रूपरचना, वाक्यरचना, अर्थतत्व तथा शब्दकोश---इन सभी दृष्टियों से इस भाषा में प्राचीन तथा नवीन का मेल देखा जा सकता है । इस भाषा का प्राचीन तत्व मुख्यतः अपभ्रंशमूलक होते हुए भी कुछ स्थितियों में प्राकृत अथवा उससे भी पूर्ववर्ती भाषा से प्रभावित प्रतीत होता है । दूसरी ओर, इसका नवीन तत्व आज की पंजाबी भाषा, और विशेषतः उसकी लहिंदी उपभाषा, के पुराने अथवा प्रारम्भिक रूप का प्रतिनिधित्व करता है ।

ध्वनि के क्षेत्र में समीकरण की जो प्रवृत्ति प्राकृत के युग से चली आ रही थी वह इस युग में और अधिक प्रबल हो गई । इस प्रवृत्ति ने नव्य भाषा के अधिकांश शब्दों की काया पलट दी । फ़रीद की भाषा में इसके कुछ उदाहरण इस प्रकार हैं : वंन– (११)[१] <वर्ण,– कंन– (१) <कर्ण–, धंन– (स०) <धन्य– आदि । समीकरण के साथ लागू होने वाला मात्रा-पूर्ति का नियम (law of quantity) फ़रीद की भाषा के लिखित रूप में प्रत्यक्ष नहीं है, परन्तु यह मानना कठिन है कि तत्कालीन बोलचाल की भाषा के व्यवहृत रूप में भी वह अविद्यमान था । उदाहरण के लिए, फ़रीद-वाणी के लिखित रूप में दृष्ट–, दर्भ–, दुग्ध– और दुःख– के लिए क्रमशः डिठा–, दभ–, दुध– और दुख– (क्रमशः १४, १६, २७, ७६) रूप आए हैं, परन्तु ध्वनि की दृष्टि से ये क्रमशः डिट्ठा–, दब्भ–, दुद्ध– और दुक्ख– रहे होंगे, इसमें संदेह नहीं है । छन्द की दृष्टि से भी प्रायः सर्वत्र इनके द्वित्व वाले रूप अपेक्षित हैं ।

ध्वनि के क्षेत्र में दूसरी मुख्य प्रवृत्ति अघोष ध्वनियों के सघोषीकरण की है । फ़रीद में इसके कुछ उदाहरण ये हैं : कंडा– (१६) <कण्टक–, गंदला– (३७) <कन्दल– भरांदि– (६०) <भ्रान्ति–, चिंजू– (६४) <चञ्चु–, सगला– (६१) <सकल–, काग– (६०) <काक– आदि । कुछ स्थानों पर दो स्वरों के मध्य आने वाले इन अघोष>सघोष ध्वनियों का लोप भी दीख पड़ता है; जैसे---लोइण– (१४) <लोचन–, नई– (८६) <नदी– (परन्तु नदी– (८६) भी है), कोइल– (स०) <कोकिल– आदि । सघोष ध्वनियों में कहीं-कहीं वर्गतत्त्व के लोप के उदाहरण भी प्राप्त होते हैं; जैसे---मेह–(१८) <मेघ–, सोहागणी– (३१) <सुभागिनी–, पराहुणा– (७६) <प्राघुणिक– ।

फ़रीद की भाषा में मूर्धन्यकरण की प्रवृत्ति विशेष मात्रा में लक्षित होती है । यह कवि की प्रादेशिक भाषा, लहिंदी, का एक विशेष लक्षण है । उस की वाणी में इस प्रवृत्ति के कुछ उदाहरण इस प्रकार हैं : गंढि– (५) <ग्रन्थि–, डिठा– (५, १४) <दृष्ट–, डोहागणी– (३०) <दुर्भागिनी–, डुंमणा– (स०) <दुर्मना (:) । इन उदाहरणों में मूर्धन्यकरण सकारण (र् अथवा ऋ की ध्वनि से प्रभावित) कहा जा सकता है, परन्तु डुख– (४०, ८५) <दुःख–, सड– (४५) <शब्द–,

१. कोष्ठकों के अन्तर्गत दी गई संख्या शेख फ़रीद के 'सलोकों' की संख्या है । इसी प्रकार कोष्ठक के अन्तर्गत स० का अभिप्राय शेख फ़रीद के शब्दों से है ।

डीहड़ा– (८६) <दिवस–, डउ— (स०) <दव—जैसे रूपों में यह प्रवृत्ति अकारण, और इसलिए विशिष्ट, है। इस प्रवृत्ति के अन्तर्गत ण् ध्वनि का प्रयोग फ़रीद में पर्याप्त मात्रा में है; यथा—वेदण– (१०) <वेदना–, रैणि– (३०) <रजनी, सजण– (८७) <सज्जन–, लोइण (१४) <लोचन–, पउण (८८) <पवन–, वण (१०२) <वन– ।

प् ध्वनि के व् में एवं व् के उ में परिवर्तन के उदाहरण भी फ़रीद की भाषा में पर्याप्त मिलते हैं; यथा—दीवा– (४८) <दीप, धउला– (१२, १३) <धवल– लूण–, (४४) <लवण–, भाउ– (८०) <भाव–, पउण– (८८) <पवन– । म् ध्वनि के व् में परिवर्तन के साथ-साथ, म् के अनुनासिक तत्व का साथ वाले स्वर में स्थानान्तरण आवश्यक है, परन्तु फ़रीद-वाणी के लिखित रूप में यह नहीं दीख पड़ता । इस प्रकार इसमें कमल– से कवल– (६६) रूप है, कंवल– नहीं, यद्यपि बोलचाल की भाषा में इसका रूप कंवल– रहा होगा ।

य् ध्वनि ज् में बदल गई है; यथा—जोबन– (३४) <यौवन–, जासी (१) <यासि, जाहि (६२) <याहि । र् ध्वनि के ल् में परिवर्तन का एक विशिष्ट उदाहरण लजु– (६८) <रज्जु– है । स्पष्टतः यह परिवर्तन प्राकृत अवस्था का है तथा मागधी प्राकृत से प्रभावित है । कलवत– (स०) <करपत्र– में भी यही स्थिति प्रतीत होती है । व् का परिवर्तन ब् के रूप में हुआ है; जैसे—बसै (६२) <वसेत्, जोबन– (३४) <यौवन– । श् और ष् ध्वनियों का स् में तथा स् का ह् में परिवर्तन हुआ है; यथा—साख– (११)– शाखा–, सड– (४५) < शब्द–, सूल– (८५) <शूल–, विस– (१०, ३७) <विष–, दिह– (५६) <दिवस–, वीह– (८७) <विंशति–, कोह– (२०) <क्रोश– । संयुक्त अक्षर के रूप में आने वाले आदिम श् और स् का लोप पुरानी प्रवृत्ति है । फ़रीद में इसके उदाहरण ये हैं : थल– (२०) <स्थल–, कंध– (८४) <स्कन्ध–, ठाउ– (१०६) <स्थान–, मसाण– (३६) <श्मसान–, थिर– (स०) <स्थिर– । स्त् का परिवर्तन थ् में तथा श्च् का छ् में हुआ है; यथा— कथूरी– (३३, ८०) <कस्तूरिका–, हथ– (५३) <हस्त–, वथु– (५३) <वस्तु–, पछा (११२) <पश्चात् । क्ष् (=क्ष्) का परिवर्तन ख् में हुआ है; जैसे—खिन– (स०) <क्षण–, रुख– (६०) <वृक्ष– । आदि में ह् के आगम की लहिंदी प्रवृत्ति हिक– (स०) <एक– में द्रष्टव्य है ।

रूपरचना के क्षेत्र में संस्कृत और प्राकृत की योगात्मक प्रवृत्ति का यद्यपि अपभ्रंश युग में विघटन हो रहा था, तथापि यह विघटन अभी अपनी प्रारम्भिक अवस्था में ही था । फलतः अपभ्रंश के समान हम फ़रीद की भाषा में भी इस योगात्मक प्रवृत्ति (जो पंजाबी में आज भी कुछ मात्रा में सुरक्षित है) के सुन्दर उदाहरण देखते हैं । फ़रीद में कारक-अर्थों की अभिव्यक्ति के लिए न्यूनातिन्यून परसर्गों का प्रयोग है । जो परसर्ग प्रयुक्त हैं वे मुख्यतः संप्रदान और संबन्धकारक के हैं । इनके साथ एकाध कर्म और करण कारक के परसर्ग भी मिलते हैं । ये परसर्ग इस प्रकार हैं : कू, कूं (१), नो (८६, ६६), सिउ (८, १२, ३०,), नालि (२४), दा, दी, दे, दै (७, १६, २१, २६, ३६, ६०, ६२), का, की (१३, २८, ५२), संदी, संदे (६४, ७२, ७४), हेति (८६), सेती (८५) । अन्य कारकों के लिए फ़रीद की भाषा में प्रायः सर्वत्र विभक्तिरूप ही आए हैं । ये विभक्ति-रूप मुख्यतः प्राकृत और अपभ्रंश परम्परा के हैं । कर्ता कारक के एकवचन के रूपों में प्रातिपदिक (मूल शब्द) के साथ उ का प्रयोग है जो संस्कृत के विसर्ग, प्राकृत के ओ और अप्रभ्रंश के उ से तुलनीय है । इसके उदाहरण हैं : दभु (१६), चितु (५७), घरु (२४), बिरहु (३६), तनु (५१), दुधु (२७), लोकु (६१), रोगु (७८) आदि । इस कारक के बहुवचन में उ का यह प्रयोग नहीं मिलता; जैसे—कंन (११), पास (२१), दुख (१०६) । बहुवचन के कुछ रूप आ के साथ भी मिलते हैं, यथा—कागा (६१) । सभे (२७) यह रूप संस्कृत के सर्वे और प्राकृत के सव्वे से तुलनीय है। कर्म कारक के एकवचन में प्रातिपदिक के साथ शून्य प्रत्यय (zero suffix) का प्रयोग है; जैसे—दुख (७६) । परन्तु इसके अपवाद भी मिलते हैं; यथा—मासु (६१, ६२), सडु (६३) । बहुवचन में आ अथवा आं प्रत्यय वाले रूप प्राप्त होते हैं; जैसे—कोहां (२०), लोकां (६४), नैना (६१) । करण कारक के रूप इस प्रकार हैं : कंनी (१), हथी (१), अखी (११), लोइणी (६४) । उत्तरकालीन पंजाबी में अन्तिम स्वर का अनुनासिकीकरण भी हो गया, जैसे—कंनीं, हत्थीं आदि । ये रूप प्रायः बहुवचन के हैं । अपादान के कुछ रूप इस प्रकार हैं : सरीरहु (४२), मरणहु (६३), पासहु (७३), खनिअहु (स०) । उत्तरकालीन पंजाबी में इनके स्थान पर सरीरों, मरणों, पासों जैसे रूप बन गए । अधिकरण के रूप इस प्रकार हैं : घरि (७, ८१), चिति (१३), चेति (८६), बारि (४२), कंधि (४३), कनि (५०), तनि (५१), जलि

(६२), भुइ (६७, ६६) आदि । कभी-कभी इस कारक में ई, ए और ऐ वाले रूप भी मिलते हैं; जैसे—वेसी (१०३), सीआले (स०), बिरहै (स०), भांडे (६६), दिहाड़े (१), पिंजरै (६२) । इस कारक के बहुवचन में करण कारक के रूपों के समान ई प्रत्ययान्त रूप मिलते हैं; यथा—कंमी (५६) । संबोधन में आ प्रत्यय के साथ रूप मिलते हैं, जैसे—बिरहा (३६), कागा (६२) । संबन्ध कारक के रूप फ़रीद में प्रायः नहीं हैं, क्योंकि इसके अर्थ को अभिव्यक्त करने के लिए इसमें परसर्गों का प्रयोग किया गया है । फिर भी एक-दो स्थानों पर इस कारक के रूपों की संभावना की जा सकती है; जैसे—सडो (४५), माखिअ (८६) ।

रूपरचना की यह योगात्मक प्रवृत्ति क्रियारूपों में भी प्रायः सर्वत्र लक्षित होती है । फ़रीद के क्रियारूपों में वर्तमान काल के रूप अपभ्रंश के रूपों से सर्वथा तुलनीय हैं । इसके प्रथमपुरुष एकवचन के कतिपय रूप ये हैं : वसी (१६), पुछई (३१), होइ (६५) । बहुवचन में वसनि (१०१), जागन्हि (११२), लहनि (११२) जैसे रूप भी संस्कृत-प्राकृत परम्परा के अत्यधिक निकट हैं । मध्यमपुरुष एकवचन के भवहि (१६) और संवारहि (६५) जैसे रूप संस्कृत के भ्रमसि, संहरसि जैसे रूपों से तुलनीय हैं । भूतकाल के प्रकटीकरण के लिए कर्मवाच्य कृदन्तों का जो प्रयोग प्राकृत काल में लोकप्रिय हो रहा था वह फ़रीद तक आते-आते बद्धमूल हो गया । कृदन्त के इन रूपों का फ़रीद की भाषा में पर्याप्त प्रयोग है, तथा उनमें विविधता भी है । कुछ रूप इस प्रकार हैं : बहिठा– (१४, ४८), लभा– (५३) एवं लधा– (५६), भंना– (६८), तुटा– (६८), नाठा– (६८), मोहिआ– (१४), डिठा– (५, १४), सुता– (३०), सुका– (६०), कंबिआ– (१०२), पछाता– (स०), पलिआ– (५५), वारिआ– (२२) । ये कृदन्त रूप विशेषण के रूप में भी अनेकत्र प्रयुक्त हुए हैं; जैसे– नाता– (३३), तता– (६२), वीवाहा– (६३) आदि । भविष्यत् काल के रूपों में जासी (१), होसी (४१), रखसी (४२), खासी (४४), चलसी (स०), अलाएसी (स०) जैसे रूप हमें वैदिक भाषा के लेट् लकार (subjunctive) के रूपों की याद दिलाते हैं जो भविष्यत् अर्थ को सूचित करते थे । प्रथमपुरुष के उक्त रूपों की तुलना वैदिक मध्यमपुरुष के निम्न रूपों से की जा सकती है (प्रथमपुरुष के रूपों के लिए मध्यमपुरुष के रूपों के प्रयोग का कारण स्पष्ट नहीं है) : यासि, भवासि, रक्षासि, खादासि, चलासि, आलापासि । फ़रीद-वाणी में प्रयुक्त प्रथमपुरुष बहुवचन के रूप हैं बहसनि (६७), सिञापसनि (४४); ये रूप भी वैदिक लेट् लकार के रूपों से तुलनीय हैं । लहां (८७) रूप भी उत्तमपुरुष एकवचन में आने वाले वैदिक लेट् के गच्छा, करा, भवा, पिबा जैसे रूपों से तुलनीय है । सिजउ, वरसउ और तुटउ (२५) जैसे रूप आज्ञावृत्ति के प्रथमपुरुष एकवचन के संस्कृत रूपों के निकट हैं; इनके संस्कृत रूप इस प्रकार हो सकते हैं : सिञ्चतु, वर्षतु, और त्रुट्यतु । इसी वृत्ति के मध्यमपुरुष एकवचन के रूपों में फ़रीद में देहि (४२), जाहि (६२), निवारि (५६), लिखु (६), चूंढि (६२) जैसे रूप मिलते हैं, जो संस्कृत के क्रमशः देहि, याहि, निवारय, लिख और चुण्ड इन रूपों से तुलनीय हैं । विधिवृत्ति के रूपों में भी फ़रीद की भाषा में प्राचीन रूपों से निकटता द्रष्टव्य है । जलै (२२), तुटै (१८, २४), तपै (११६), निवै (७१), ऊछलै (स०), पुच्छै (स०) जैसे रूप संस्कृत के ज्वलेत्, त्रुट्येत्, तपेत्, नमेत्, उच्छलेत्, पृच्छेत् इन रूपों से तुलनीय हैं । दिसै (५०, ६८) संस्कृत के कर्मवाच्य विधिवृत्तीय रूप दृश्येत का विकसित रूप है । आखीऐ (३६), वंडीऐ (८०) और सुणीऐ जैसे रूप भी कर्मवाच्य के हैं, परन्तु ये वर्तमान काल से सम्बन्धित हैं । संस्कृत के इनके समानान्तर रूप होंगे आख्यायते, वण्ड्यते और श्रूयते । फ़रीद के क्रियारूपों में कुछ अन्य विशिष्ट रूप हैं भविओह्नि (२०), जणितोहि (७३) तथा पतीणोहि (७३) । ये रूप, जो आगे चलकर लहिंदी भाषा में (कुछ परिवर्तन के साथ) पर्याप्त विकसित हुए, संस्कृत के कर्मवाच्य कृदन्त रूप के साथ अस् धातु के वर्तमान काल के रूप के प्रयोग के आधार पर विकसित हुए हैं । फ़रीद के उक्त प्रयोग संस्कृत के भ्रमितोस्मि, जनितोसि, तथा प्रतीतोसि के क्रमिक विकसित रूप हैं । फ़रीद में प्रयुक्त 'रैणि विहाइ' (४०) में 'विहाइ' का प्रयोग संस्कृत के समानान्तर प्रयोग 'विभाता' का विकसित रूप है । संस्कृत में 'रजनी विभाता' जैसे प्रयोग मिलते हैं जहां भाव होता है 'रात्रि चमकते दिन के रूप में बदल गई' । फ़रीद का उक्त प्रयोग संस्कृत के मुहावरे के अत्यन्त निकट है । एक अन्य रूप भी यहां द्रष्टव्य है; वह है पल्लवै (६२), जो पल्लव से बनी नामधातु का विधिवृत्तीय रूप है । फ़रीद में नामधातु की प्राचीन परम्परा का यह सुन्दर उदाहरण है ।

शब्दावली की दृष्टि से भी फ़रीद की भाषा संस्कृत-प्राकृत परम्परा का अनुगमन करती है । उसकी वाणी में इस परम्परा के शब्द तत्सम और तद्भव दोनों रूपों में आए हैं । तद्भव शब्दों में एक रोचक शब्द है धन– (१, ५४) (=स्त्री), जो संस्कृत के धनी– (स्त्री०) अथवा धनीका– (प्राकृत : धणिआ–) से व्युत्पन्न है । स्वयं संस्कृत साहित्य में इसका प्रयोग नहीं के बराबर है, परन्तु संस्कृत कोशकारों ने इसे उल्लिखित किया है । संभव है कि लोकपरम्परा अथवा लोकसाहित्य में यह शब्द जीवित रहा हो, और फ़रीद ने वहां से इसे लिया हो । बिआ– (१६) शब्द द्वितीय का क्रमशः विकसित रूप है (द्वितीय > बिईअ > बिअ > बिआ) । रीणा– (११) की व्युत्पत्ति संस्कृत के रिक्त– से नहीं की जा सकती; इससे निकला शब्द है रीता– , रीना– या रीणा– नहीं । प्रतीत होता है कि संस्कृत रिक्त– के साथ रिण्ण– शब्द भी लोक में प्रचलित रहा होगा । फ़रीद के रीणा– का संबन्ध इसी रिण्ण– से माना जा सकता है । माखिअ– (२७, ८६) शब्द संस्कृत माक्षिक– का विकसित रूप है, जिसका प्रयोग साहित्य में बहुत कम हुआ है । यही स्थिति माझा– (२७) और लावण– (२८) की है ; ये क्रमशः माहिष– और लावण– के विकसित रूप हैं और इनका अर्थ है 'महिष (भैंस) का' एवं 'लवण (नमक) का' अथवा 'नमकयुक्त' । नमक के लिए फ़रीद ने लूण– (४४) शब्द का प्रयोग किया है जो लवण– का विकसित रूप है । खिथड़ी– (४७) कन्था– से महाप्राणीकरण द्वारा बना है । तोइ– (६२) संस्कृत के तोय– (पानी) का विकसित रूप है । घड़ी– (६८) छोटे घड़े के अर्थ में संस्कृत घटी– अथवा घटिका– से निकला है । निद्रालु– का विकसित रूप फ़रीद में नींद्रावला– (८०) है तथा स्कन्ध– का विकसित रूप कंध– (८४) है । आज का पंजाबी शब्द कंढा– (=तट) का विकास भी इसी स्कन्ध– से हुआ है । करंग– (९१) फ़रीद में हड्डियों के ढांचे के अर्थ में आया है; संस्कृत में इसके लिए करङ्क– शब्द है जो छोटी पिटारी के अर्थ में भी प्रयुक्त हुआ है । किचरकु और किचरु (९६) कियच्चिरक का विकसित रूप हैं; ये शब्द लोकभाषा से गृहीत प्रतीत होते हैं । रुति– (१०२) शब्द ऋतु– के वर्णविपर्यय से बना है । घणेरिआ– (१०६) में घनतर– अथवा घनतरक– का रोचक विकास देखा जा सकता है । जणेदी– (स०) जनयित्री–का स्वाभाविक विकसित रूप है । मार्ग अर्थ में फ़रीद में वाट–, मारग– और पन्थ– (स०) शब्द आए हैं; तीनों संस्कृत के तत्सम अथवा तद्भव रूप हैं । 'कंपाने वाला' के अर्थ में विधण– (स०) शब्द संस्कृत के इसी अर्थ में प्रयुक्त विधवन– शब्द से तुलनीय है । मुंध– (स०) स्पष्टतः मुग्धा– का विकसित रूप है। सीआल– (स०) शीतकाल– से क्रमिक रूप में विकसित हुआ है । छैल– (स०) प्राकृत के छइल्ल– शब्द का स्वाभाविक विकास है। इस प्रकार के कतिपय अन्य रोचक शब्द हैं इकल– (६६), उल्हामा– (स०), कसुंभड़ा– (स०), देहुरी– (१००), परणाइ (१), भांड– (६६), भेत– (११६), मजीठ– (२२), मंत– (१२६), लंमा– (८६), वेल– और वेला– (८, स०), सर– और सरवर– (५३, ६६) और सार– (स०) ।

डॉ० जियालाल हण्डू

फरीद-वाणी का सैद्धान्तिक पक्ष

इस्लाम का जो पौधा ईरान में लगा वह सूफ़ीमत के विकसित रूप में फल लाया।[1] भारत में आने से पूर्व उस पर बौद्ध धर्म, भारतीय अद्वैतवाद तथा ईसाई धर्म आदि का प्रभाव पड़ चुका था। इस भांति नवीन जातियां और विचार वाले लोग जो समय-समय पर भारत आए वे यहां की सभ्यता, संस्कृति और धर्म द्वारा प्रभावित होकर इसी में लीन हो गए।[2] वस्तुतः ईसा की तेरहवीं और चौदहवीं शताब्दी में मुस्लिम धर्म प्रचारकों और सूफ़ियों का पूरा ज़ोर देश के कई भागों में रहा। पंजाब, कश्मीर, डेक्कन तथा देश के पूर्वी भागों में उन दो शताब्दियों में उनका कार्य पूरे जोश के साथ हुआ।[3] ये धर्म प्रचारक तथा सूफ़ी-संत आरम्भ से ही सिन्ध और पंजाब में आते रहे क्योंकि मुसलमानों के आक्रमण सिंध और पंजाब में ही सर्वप्रथम होते रहे, और इसी कारण वहीं की भाषाओं में सूफ़ी-काव्य की रचना भी सर्वप्रथम आरम्भ हुई।[4]

पंजाबी भाषा का शब्दकोश चाहे जितना भी पुराना हो, किन्तु जिस बोली को आज हम पंजाबी के नाम से पुकारते हैं, उसका पहला लेखक, जिसका कलाम (वाणी) हमारे हाथ लगा है, वह फ़रीद शकरगंज ही है।[5] चिश्तिया सम्प्रदाय से संबंध रखने वाले[6] बाबा फ़रीद अपने समय के प्रसिद्ध फ़कीर थे। इनकी रचनाएं 'आदि ग्रंथ' में संगृहीत हैं जिनमें कई 'सलोक' और कुछ पद हैं।

शेख़ फ़रीद की वाणी में लहंदी का स्थानिक रंग है। फ़ारसी भाषा का भी कुछ-कुछ प्रभाव है, इसलिए कि इन लोगों को काबुल से पंजाब आए अभी थोड़ा ही समय हुआ था।[7] अन्य सूफ़ी मुक्तककारों की तरह उसने भी साधनात्मक दृष्टि से एक ही प्रकार का स्वर मुखरित किया। उसने सूफ़ी प्रबन्धकारों की भांति इस बात की चिन्ता न की कि साधक को पुरुष रूप में तथा परमात्मा के नूर को नारी के सौंदर्य के रूप में चित्रित किया जाए। उसने आत्मा को पुरुष रूप में और कहीं सन्तों की भांति नारी के रूप में चित्रित किया है। जहां तक पुरुष रुप में विचार हुआ है, वहां भी परमात्मा पुरुष है और वह या तो मित्र है अथवा उपास्य स्रष्टा।[8] जहां आत्मा नारी रूप में चित्रित हुई है, वहां परमात्मा प्रिय है।[9] उसने ब्रह्म को दूल्हा और जीवात्मा को नव वधु के रूप में चित्रित करके प्रतीकात्मक शैली का एक सुन्दर उदाहरण प्रस्तुत किया है :

---

१. सूफीमत और हिन्दी-साहित्य, डा० विमल कुमार जैन, पृ० ३८।
२. जायसी के परवर्ती हिन्दी सूफ़ी कवि और काव्य, डा० सरला शुक्ल, पृ० २०।
३. सूफीमत—साधना और साहित्य, पं० राम पूजन तिवारी, पृ० ४०६।
४. जायसी के परवर्ती हिन्दी सूफी कवि और काव्य, डा० सरला शुक्ल, पृ० १३१।
५. साहित्य-कोश, प्रधान संपादक, डा० धीरेन्द्र वर्मा, पृ० ४६६।
६. सूफीमत अते कविता, भाषा-विभाग, पंजाब (पटियाला), पृ० ७७।
७. सूफी काव्य-संग्रह, पं० परशुराम चतुर्वेदी, पृ० २३५।
८. कोई कम्मु न सिखिया, मैं किसे न भावां।
   वेला हत्थ न आंवदा, हुण पछेतावां॥
   चोणवियाँ काफियाँ (१९६५), भाषा विभाग, पं० पटियाला, पृ० १५।
९. पैरी पेवर पाइ के, मैं ठमक न चली।
   कूड़ी गल लग के, (मैं) सहु ये भुली॥ वही, पृ० १६।

फरीदा जे जाणां तिल थोड़ड़े, संभलि बुकु भरीं ।
जे जाणा सहु नढ़ड़ा, थोड़ा माणु करी ।।[४]

यहां 'तिल' का प्रयोग श्वास-प्रवाह के लिए प्रतीक रूप में हुआ है । इसे हम फ़रीद पर सन्तों का प्रभाव कह सकते हैं क्योंकि मूल सूफ़ी–सिद्धान्त आत्मा को या साधक को स्त्री रूप में स्वीकार नहीं करते । पिय की भावना निश्चित रूप से संतों की देन है । इस प्रकार जब आत्मा और परमात्मा के मिलन की चरम अवस्था उपस्थित होती है, तब भेद-भाव का तनिक भी विचार नहीं रहता ।[१]

फ़रीद का मुक्तक काव्य आध्यात्मिक आलोक से भरा पड़ा है । उसका परमात्मा एक होकर भी अनेक है । अरूप होते हुए भी सर्वव्यापक है । जैसे :

फरीदा खालकु खलक महि, खलक बसै रब माहि ।
मंदा किसनो आखिऐ, तिसु बिनु कोई नाहिं ।।[२]

प्रतिबिम्बवाद की इस धारणा के आधार पर इसने आत्मा एवं परमात्मा में अभेद माना है । यही कारण है कि उसके सलोकों में अनल्हक (सोऽहम्) की आध्यात्मिक अनुभूति का प्रतिपादन दृष्टिगोचर होता है । वस्तुतः बाबा फ़रीद जीवन की मूल धारा के मूल स्रोत की जटिल समस्या के सुलझाने के लिए अत्यन्त व्याकुल दिखाई देता है । यह आत्मा अपने उस शाश्वत प्रियतम से बिछुड़कर संसार में आती है;[३] इसीलिए उसके दर्शनों के लिए सदा तड़पती रहती है । ऐसे सर्वव्यापी परमात्मा को वनों में ढूंढने की अपेक्षा अपने ही अन्तर्मन में प्राप्त किया जा सकता है । जैसे :

फरीद जंगलु जंगलु किआ भवहि वणि कंडा मोड़ेहि ।
वसी रबु हिआलीऐ, जंगलु किया ढूंढेहि ।।[४]

फ़रीद-वाणी के अनुसार इस सृष्टि की उत्पत्ति शून्य अथवा ब्रह्म से हुई है । उसका कथन है कि संसार की प्रत्येक वस्तु क्षणभंगुर है किन्तु फिर भी सांसारिक प्रलोभन अथवा 'नफ़स' प्राणी को अपनी ओर आकर्षित करते हैं जिसके परिणाम-स्वरूप वह परमात्मा से दूर हटता जाता है । जैसे :

खड़े लालच लागिआ, मैं उमर गवाई ।
कदें ना पूनी हत्थ लै, इक तंद भी पाई ।।[५]

वस्तुतः फ़रीद की दृष्टि में अन्य सूफ़ी-सन्तों की भांति यह 'नफ़स' ही माया है जो अविद्या का स्वरूप है । दार्शनिकों तथा चिन्तकों के सम्मुख यह प्रश्न सदा रहा है कि नाना रूपात्मक जगत् सत्य है अथवा मिथ्या, नित्य है अथवा अनित्य । वेदान्त जहां नामरूपात्मक सत्ता को मिथ्या मानता है, वहां शैवमत इसे नित्य रूप में ग्रहण करता है । इस रूप में शेख़ फ़रीद ने उस परम सत्ता को ही पारमार्थिक सत्य स्वीकार किया है । उसने माया की कल्पना विद्या-माया के रूप में नहीं की । इसने जहां कहीं भी माया का वर्णन किया है, वहां केवल उसने इंद्रियगत विषयभोगों के आकर्षण तथा उनके

---

१. आप सवारहि मैं मिलिहि मैं मिलिया सुख होइ ।
(फरीदा) जो तू मेरा होइ रहिया, सभु जगु तेरा होइ ।।
—शेख फरीद, भाषा-विभाग, पं० पटियाला, पृ० ११३ ।

२. सूफी काव्य-संग्रह, परशुराम चतुर्वेदी, पृ० २३६

३. आवहु सखी सहेलियो, बहि समिलत गैइये ।
आपै आपणे हाल नूं, कर अंजू रोइये ।। —चोणवियां काफियां, पृष्ठ १५ ।

४. शेख फरीद जी दी वाणी, सं० श्री साहिब सिंह, पृष्ठ ६४ ।

५. चोणवियां काफियां, पृष्ठ १५ ।

दुष्प्रभाव का ही वर्णन किया है।[1] साधक को 'नफ़्स' के प्रलोभन में न फंस कर सरल जीवन व्यतीत करने के लिए वह कहता है :

रूखी सूखी खाइ कै ठण्डा पानी पीऊ।
फ़रीदा देखि पराई चौपड़ी, न तरसाए जीऊ ॥[2]

उसकी दृष्टि में साधक के लिए काम, क्रोध, मोह, लोभ, अहङ्कार से निवृत्ति पाना अत्यन्त आवश्यक है क्योंकि इनके त्याग के बिना वस्ल (ईश्वर मिलन) तथा वहदत (एकमेक) की प्राप्ति दुर्लभ है।[3] इसी कारण उन्होंने बाह्याडम्बरों की अपेक्षा आन्तरिक शुद्धि पर अधिक बल डाला है :

फरीदा बारि पराइ बैसणा, सांई मुझे न देहि।
जे तू एवै रखसी, जीऊ सरीरहु लेहि ॥[4]

यदि देखा जाए तो फ़रीद ने आध्यात्मिक जीवन को एक यात्रा (सफर) माना है। इसने सूफ़ी-सिद्धान्तों के आधार पर अनुपात, आत्म-संयम, वैराग्य, दारिद्रता, धैर्य, ईश्वर-विश्वास तथा सन्तोष के सप्त सोपानों को पार करने पर विशेष ज़ोर डाला है। जब सालिक (साधक) सप्तम् सोपान पर पहुंचता है, वह शांत भाव को प्राप्त होता है और उसी के आधार पर वह अतीन्द्रिय आध्यात्मिक ज्ञान का अधिकारी हो जाता है।[5]

फरीद-वाणी में चारों अवस्थाओं (शरीयत, तरीकत, मारफत और हकीकत) का स्पष्ट उल्लेख हुआ है। उसने नमाज़ की उपेक्षा न करके उसे महत्वपूर्ण स्थान दिया है।[6] शरीयत में उन्होंने नमाज़ के अतिरिक्त तिलवत (कुरान-पाठ), ज़िक्र (स्मरण), फिक्र (चिन्तन), समा (कीर्त्तन) तथा अवराद (नित्य प्रार्थना) आदि का वर्णन किया है। इस भांति जमाल-जलाल के अस्तित्व को धारण करने वाले अल्लाह से विलग हुए जीव के लिए इन्होंने विधिविहित साधना को स्वीकार किया है। हृदय की शुद्धि को सर्वोत्तम मानकर भी इन्होंने बाह्य विधि-विधानों की उपेक्षा नहीं की। तरीकत में साधक को 'नफ़्स' के साथ जहाद करके चित्त वृत्तियों का निरोध करना पड़ता है। उसी से परम ज्ञान प्राप्त होता है।[7] इसके अनन्तर साधक मारफत की अवस्था से गुज़र कर मुआरिफ़ (ज्ञानी) बनकर हकीकत को पहचान लेता है। साधना-मार्ग अनुसरण करते हुए साधक प्रेम द्वारा ही उच्चतम सोपान पर पहुंच जाता है। जब साधक के हृदय में इस प्रेम का उदय होता है, उस समय विरह के कारण संपूर्ण सांसारिक वस्तुएं उसके लिए तुच्छ हो जाती हैं। वह विरहाग्नि में तप्त

---

१. फरीदा जिन लोइण जगु मोहिआ, से लोइण मैं डिठु।
कजल रेख न सहंदिआँ, से पंखी सुई बहिठु ॥ —सूफी-काव्य-संग्रह, पृ० २३६।

२. शेख फरीद जी दी वाणी, पृष्ठ ६६।

३. फरीद जा लबु ता नेहु क्या, लबु ता कूड़ा नेह।
किचरु झटि लंघाइए, छपरि तुरे नेहु ॥ —शेख फरीद, पृ० ३६७।

४. शेख फरीद, पृ० ३६८।

५. लंमी लंमी नदी वहै, कंधी केरे हेति।
बेड़े ने कपर किया करें, जे पातन रहै सुचेति। शेख फरीद, पृ० ११४

६. उठु फरीदा ऊजु साजि, सुबह निवाज गुज़ारि।
जो सिरु सांई न निवैं, सो सिर कपि उतारु ॥ —शेख फरीद जी दी बाणी, पृ० ६५।

७. फरीदा रोटी मेरी काठ दी, लावण मेरी भुख।
जिनां खादी चोपड़ी, घणे सहिणगे दुःख ॥ —शेख फरीद, पृ० ५२।

होकर परमात्मा का चिन्तन करता रहता है।[१] इस रूप में साधक परमेश्वर के सामने पहुंचते-पहुंचते अपने सभी भौतिक एवं ऐन्द्रिय गुणों से रहित हो जाता है। मुआरिफ की अवस्था को प्राप्त करके ही वह परमात्मा के साथ एकमेव होने में सफलता प्राप्त करता है।

साधना के अन्तर्गत आने वाली उपासना-पद्धत्ति में शेख़ फ़रीद ने गुरु को उच्च स्थान दिया है क्योंकि गुरु या पीर ही साधक को साधना का रहस्य समझकर प्रेम-पथ पर अग्रसर करता है।[२] साध्य-साधक संबंधी कई 'सलोकों' में उन्होंने हंस[३] (शुद्ध आत्मा), सरोवर[४] (संसार), छड़ी[५] (शरीर), रस्सी[६] (श्वास-प्रवाह), करंग[७] (शरीर), काग[८] (विषय-वासना), पिंजरा[९] (शरीर) तथा मल्लाह[१०] (गुरु) आदि व्यावहारिक जीवन संबंधी प्रतीकों को व्यवहृत किया है। वस्तुत: परमात्मा का साक्षात्कार ही उनकी साधना का लक्ष्य है।

फ़रीद-वाणी में समाज तथा राजनीति के कटु यथार्थ की क्रंदन ध्वनि भी सुनाई देती है। मूलतः उन्होंने आध्यात्मिक उत्कर्ष का राग अलापा है, फिर भी उन्होंने उस कटु सत्य को उघाड़ा है, जिस में समाज पर किए गए अत्याचार का वर्णन है :

फरीदा रुत्ति फिरी, वणु कंबिआ, पत झड़े झड़ि पाहि।
चारे कूंटाँ ढूंढीआं, रहणु किथाऊ नाहिं ॥[११]

इससे परिलक्षित होता है कि बाबा फ़रीद ने जनता को वह सुसन्देश दिया जो हिन्दू-मुसलमान दोनों को प्रिय था।' इसमें हिन्दुओं को इस्लामी राज्य को सहन करने की भावना निहित थी अथवा इस्लाम की राजनीतिक विजय को अहिंसात्मक समझने की—इस विषय में निश्चित रूप से कुछ कहा नहीं जा सकता, परन्तु यह बात प्रत्यक्ष है कि इसमें दोनों जातियों के बाह्याडम्बरों को मिटाकर उन्हें एक-सूत्र में बांधने की मुख्य प्रेरणा अवश्य थी।[१२] इसलिए ऐसा कहना उचित है कि फ़रीद-वाणी का मुख्य लक्ष्य मानव की पूर्णता है। एक ऐसा पूर्ण मानव (अल्-इंसानुल-कामिल) जो ईश्वर के स्वरूप की पूर्ण अभिव्यक्ति हो। तभी वह मानव को जीवन के कर्मक्षेत्र में पदार्पण करके अकर्मण्यता को त्याग देने का उपदेश देता है।[१३] प्रलोभन से बचकर सावधान होते हुए ईश्वर-स्मरण में मन लगाने के लिए उद्‌बोधित करता है।[१४] वस्तुतः उसकी निर्मल वाणी में प्राणी को पूर्ण मानव का स्वस्थ स्वरूप प्रदान करने की अपूर्व क्षमता है।

---

१. (i) विरहा विरहा आखीऐ, विरहा तू सुलतान।
फरीदा जिसु तनि विरहु न ऊपजै, से तनु जाणु मसाणु। —सूफी काव्य-संग्रह, पृ० २३५।
(ii) कागा करंग ढंढोलिया, सगला खाइआ मास।
इह दुइ नैना मति छुहउ, पिर देखन की आस ॥ —वही, पृ० २३५।
२. फरीदा भूमि रंगावली, मंझि विषला बाग।
जे जन पीरि निवाजिआ तिंना अंच न लाग। —शेख फरीद, पृ० ३०३।
३. शेख फरीद जी दी वाणी, पृ० ६२४।
४. वहां, पृ० ६४।
५. वही, पृ० ६४।
६. वही, पृ० ६४।
७. वही, पृ० १०८।
८. वही, पृ० १०९।
९. वही, पृ० १०९।
१०. वही, पृ० १०४।
११. शेख़ फरीद, पृ० ४३४।
१२. मूल पंजाबी के लिए द्रष्टव्य, शेख फरीद, पृ० २८७।
१३. फरीदा कुकेंदिआ चागेंदिआँ मती देंदिआ नित।
जो सैतानि वंञाइआ सो कित्त फेरहि चित्त ॥ —शेख फ़रीद, पृ० ३९५।
१४, फरीद राति कथूरी वंडी सुतिया मिलै न भाऊ।
जिना नैंन नींद्रावाले तिना मिलनु कुआऊ ॥ वही, पृ० ३९७।

डॉ० यश गुलाटी

फरीद की विचारधारा

भारतीय सूफ़ीमत के इतिहास में बाबा फ़रीद का निजी और विशिष्ट स्थान है । उनके औपचारिक दीक्षा-ग्रहण से पूर्व ही ख्वाजा मुईनुद्दीन चिश्ती ने यह भविष्यवाणी कर दी थी कि वे एक ऐसे दीपक हैं जो सूफ़ी-सम्प्रदाय (दरवेशों के सिलसिले) को प्रकाश देंगे ।[१] इतिहास इस भविष्यवाणी की सत्यता का साक्षी है । फ़रीद के जीवन-काल में ही आध्यात्मिक और मानसिक शान्ति की प्राप्ति हेतु हज़ारों यात्री उनकी खानकाह की यात्रा करने लगे थे । उनकी शिष्य-परम्परा ने भी असंख्य दिग्भ्रमित और पथ-भ्रष्ट मनुष्यों को सत्य और आस्था की मशाल दिखाकर सत्पथ पर चलने के लिए प्रेरित किया है । इस क्षेत्र में सर्वाधिक योगदान उनकी उस रचना का है जो कि श्री गुरु ग्रंथ साहिब में सम्मिलित होकर विश्व के कोने-कोने तक उनके सदुपदेशों को प्रसारित कर रही है । यह रचना मात्रा में अत्यल्प होने पर भी उनकी विचारधारा के मुख्य तत्वों को प्रस्तुत करने में सक्षम है ।[२]

यह कहना अनावश्यक है कि बाबा फ़रीद की विचारधारा का सम्यक् विश्लेषण सूफ़ीमत के परिप्रेक्ष्य में ही करना उचित है । अध्यात्म-निरुपण की दृष्टि से सर्वप्रथम उनकी ब्रह्म सम्बन्धी धारणा पर विचार अपेक्षित है । ब्रह्म के स्वरूप के सम्बन्ध में सभी सूफ़ियों में मतैक्य नहीं है परन्तु यह सभी स्वीकार करते हैं कि अल्लाह एक, प्राचीन, प्रथम और अन्तिम सभी वस्तुओं की सीमा, अनुपम, अपरिवर्तनशील, अविभाज्य और अपदार्थेय है ।[३] उनका मतभेद ब्रह्म और सृष्टि के सम्बन्ध के विषय में ही प्रतीत होता है । ब्रह्म सर्वगत या सर्वातीत, जगत् के भीतर ओतप्रोत है अथवा जगत् से नितांत परे, इसके बारे में सभी संभव मतों के अनुयायी सूफ़ियों में मिलते हैं । अधिकांश सूफ़ी यह मानते हैं कि वह सर्वगत भी है और सर्वातीत भी । जगत् तो ब्रह्म है परन्तु ब्रह्म जगत् ही नहीं । इस प्रकार ब्रह्म सब वस्तुओं में है परन्तु वह इस सृष्टि से कुछ अधिक और ऊपर है, उसके समान नहीं । इसे ईश्वराधिकत्ववाद कहा गया है । इसके विपरीत यदि एक ओर इब्नुल अरबी जैसे कतिपय सूफ़ी विचारक ब्रह्म को पूर्णतया जगल्लीन मानते हैं तो कालाबाघी जैसे कुछ सूफ़ियों का विचार है कि ब्रह्म पूर्णतया सर्वातीत है, वह सर्वथा जगल्लीन नहीं है । वह सृष्टि के निकट तो है पर इसमें व्याप्त नहीं हैं । रुमी में सभी मतों के तत्व खोजे जा सकते हैं पर उसका मुख्य स्वर यह है कि परमसत्ता अनिर्वचनीय है । उसे सामान्य स्थान, काल, कारण के वर्गों में नहीं रखा जा सकता ।[४]

बाबा फ़रीद के अनुसार परमात्मा एक, अनुपम[५], परमसत्य[६], अपार, अगम और अनन्त है । वही इस सृष्टि का रचयिता और पालन करता है ।[७] वह सर्वशक्तिमान और स्वेच्छाचारी है । वह जो चाहता है, वही करता है ।[८] वह

---

१. Siyar-ul-'Arfin' P. 23. Quoted in The Life And Times of Shaikh Farid-u'd-Din Ganj-i-Shakar by Dr. K.A. Nizami, P. 21.

२. उनसे संबद्ध 'मलफूज़ साहित्य' की प्रामाणिकता संदिग्ध है । अरबी फारसी के कुछ काव्यांश अमीर खुर्द द्वारा उद्धृत हुए हैं ।

३. Oriental Mysticism—E.H. Palmer, P. 22.

४. Sufism And Vedanta, Part I, Dr. Roma Chaudhary, p.p. 9-10.

५. तै जेवडु मैं नाहि को सभु जगु डिठा हंढि—श्री गुरु ग्रंथ साहिब सलोक सेख फरीद के ५ ।

६. सचे तेरी आस, वही, १२५ ।

७. (क) परवदगार अपार अडम वेअंत तू—वही, आसा ४/१ ।

(ख) खालकु खता न करी—वही, सलोक सेख फरीद के ११५ ।

८. जिधरि रबरजाइ वहणु तिदाऊ गंउ करे—वही ८४ ।

न्यायकर्त्ता, क्षमाशील और करुणानिधान भी है । मानव भले ही उसे भुला दे, पर वह उसे कभी नहीं भूलता ।[९] ब्रह्म के सम्बन्ध में शेख़ फ़रीद के ये विचार अधिकांश सूफ़ियों के दृष्टिकोण के अनुरूप ही हैं । उनके मत की विशिष्टता वहां दिखाई पड़ती है जहां वे परात्पर सत्ता की स्थिति हृदय में स्वीकार करते हैं तथा उसे सभी वस्तुओं में विद्यमान कहते हैं ।[१०] इन उक्तियों के आधार पर यह कहा जा सकता है कि शेख़ फ़रीद यदि इब्नुल अरबी जैसे अद्वैतवादियों की कोटि में नहीं आते तो कालाबाघी जैसे कट्टर पंथियों के वर्ग में भी उन्हें नहीं रखा जा सकता । वस्तुतः फ़रीद के अनुसार ब्रह्म सर्वगत भी है और सर्वातीत भी । वह सब पदार्थों में व्याप्त होने पर भी उनसे कुछ अधिक तथा ऊपर है । अतएव उन्हें अधिकतर सूफ़ियों द्वारा स्वीकृत 'ईश्वराधिकत्ववाद' का अनुयायी कहना ही अधिक समीचीन और तर्कसंगत प्रतीत होता है ।

सूफ़ी साधकों ने ब्रह्म के दिव्य गुणों में उसके सौंदर्य (जमाल), ऐश्वर्य (जलाल) तथा अद्भुत शक्ति (कमाल) का उल्लेख किया है ।[११] बाबा फ़रीद के श्लोकों के अध्ययन से ज्ञात होता है कि उनके मन में परमात्मा 'परम-ऐश्वर्य' रूप में ही अधिक प्रमुख रहा है । परमसत्ता के इस गुण का संकेत वे अनेक स्थलों पर करते दिखाई देते हैं ।[१२] उनकी रचना में उसके जमाल और कमाल सम्बन्धी संकेत प्रायः परोक्ष एवं नगण्य हैं । एक स्थान पर उन्होंने परमसत्ता को मिस्री, खांड, गुड़, शहद और भैंस के दूध से भी मधुर बताकर अवश्य अप्रत्यक्ष रूप से उसके परमसुन्दर रूप को ध्वनित किया है ।[१३]

इस स्थल पर शेख़ फ़रीद द्वारा कल्पित वैयक्तिक ब्रह्म के सम्बन्ध में विचार कर लेना भी अनुचित नहीं होगा । वे एक रहस्य साधक थे, दार्शनिक नहीं । अतएव उनकी ब्रह्म सम्बन्धी धारणा निर्वैयक्तिक नहीं है । अपनी कोटि के अन्य साधकों के समान उन्होंने भी उसके साथ निजी और वैयक्तिक सम्बन्ध स्थापित किया है । इस सम्बन्ध के आधार पर भी परमसत्ता सम्बन्धी उनके दृष्टिकोण को हृदयंगम किया जा सकता है। फ़रीद अनेक स्थलों पर ब्रह्म को 'साईं' और 'साहिब' कहते हैं । उनका यह स्वामी बहुत कुछ एक सर्वशक्तिमान और स्वेच्छाचारी राजा के रूप में अंकित हुआ है जोकि क़यामत के दिन मनुष्य के कर्मों का लेखा-जोखा भी करेगा ।[१४] परन्तु दूसरी ओर वे अनेक स्थलों पर उसे 'सहु', 'कंतु', 'प्रिय' भी कहते हैं । साधारणतया इन से उसका पति रूप ही अभीष्ट है जिसके सामीप्य की निरंतरता और प्रगाढ़ता के अभाव में जीवात्मा रूपी पत्नी को यह जीवन भार लगने लगता है ।[१५] एकाध श्लोक के पर्यालोचन से अवश्य ऐसा प्रतीत होता है कि फ़रीद ने यत्र-तत्र उसे विवाह की चौहद्दी से बाहर 'प्रियतम'[१६] के रूप में भी कल्पित किया था तथा उसे सख्य भावानुरूप मित्र और सखा समझते हुए भी उससे निजी सम्बन्ध जोड़ा था ।[१७] फ़रीद की वैयक्तिक ब्रह्म-कल्पना के इस अध्ययन

---

९. (क) लेखा रबु मंगेसीआ, वही, ३८ ।
   (ख) साईं बाझऊ आपणे वेदन कहीऐ किसु, वही, १० ।
   (ग) जे ते रबु विसारिआ त रबि न विसरिओहि, वही, १०७ ।

१०. (क) बसी रबु हिआलीऐ, वही, १९
   (ख) सभना मैं सचा धणी, वही, १२९ ।

११. Cf. Studies in Islamic Mysticism—Nicholson P. 100, Footnote.

१२. सलोक ५९ ।

१३. फरीदा सकर खंडु निवात गुडु माखिउ मांझा दुधु ।
   सभे वसतू मिठीयां रब न पुजनि तुधु ।। —श्री गुरु ग्रंथ साहिब, सलोक सेख फरीद के, २७ ।

१४. (क) लेखा रबु मंगेसीआ—वही, ३८ ।
   (ख) मतु सरमिंदा थी वही सांई दैं दरबारि—वही, ५९ ।
   (ग) फरीदा साहिब दी करि चाकरी—वही, ६० ।

१५. (क) जोबन जांदे ना डरां जे सह प्रीत न जाइ—वही, ३४ ।
   (ख) अजु न सुती कंत सिउ, अंगु मुड़े मुड़ि जाइ—वही, ३० ।

१६. फरीदा गलीए चिकड़ु दूरि करू नालि पिआरे नेहु—वही, २५ ।

१७. (क) वही, २२ ।
   (ख) वही, राग सूही ३/१ ।

से भी स्पष्ट हो जाता है कि ब्रह्म उनके मन में भय और प्रेम दोनों भावों को जन्म देने वाली सत्ता है इसलिए जहां उसके परम-ऐश्वर्य के सम्मुख वे नतमस्तक होते हैं, वहां उसके प्रति ऐसे अपार और असीम प्रेम का आकर्षण भी उन्हें अनुभव होता है जिसके सम्मुख सभी बाधाएं महत्वहीन और निरर्थक हो जाती हैं।

कुरान में रचित-जगत् में मानव को महत्वपूर्ण स्थान दिया गया है और उसके सम्मुख फरिश्तों को भी नत होते अंकित किया गया है, पर सूफ़ी विचारक इससे भी आगे बढ़कर यह मानते हैं कि यह वह अणु है जो सूर्य से टूटकर आया है और फिर सूर्य बन जायेगा, एक ऐसी बूंद है जिसने दरिया को अपने में छिपा रखा है।[१८] परमात्मा और मनुष्य में अन्तर यह है कि जहां परमात्मा की सत्ता, उसके नाम और उसके क्रिया-कलाप असीम हैं, वहां मनुष्य में ये सभी सीमाबद्ध हैं।[१९] फ़रीद के गुरु ख्वाजा मुईनुद्दीन चिश्ती और ख्वाजा कुतुबुद्दीन के अनुसार जीव और ब्रह्म में कोई मौलिक भेद नहीं है। मानव ब्रह्म के समान ही नित्य और अनन्त है, केवल उसका बाह्य स्वरूप ही नश्वर है। वह परमात्मा के साथ एक था तथा फिर एक हो जाएगा।[२०]

बाबा फ़रीद के अधिकांश श्लोकों के अध्ययन से यही प्रतीत होता है कि वे मानव को परमात्मा की एक विशिष्ट रचना मानते थे जिसे पहले परमात्मा का अत्यन्त नैकट्य प्राप्त था। इस जगत् में उसे विशेष उद्देश्य से भेजा गया है। इस उद्देश्य के लिए प्रयत्न न करने पर उसे कष्ट भी सहन करने होंगे।[२१] वे यह भी कहते हैं कि वह परमात्मा को भले ही विस्मृत कर दें पर परमातमा उसे कभी नहीं भूलता। वह तो प्रत्येक मानव के हृदय में स्थित है।[२२] यहां यह कह देना अनुचित नहीं होगा कि फ़रीद की चिन्तनधारा का प्रमुख स्वर यही होने पर भी, एक मात्र स्वर नहीं है। एकाध स्थल पर वे उसे ब्रह्मरूपी समुद्र का अंश भी मानते हैं जो पुनः उसमें सम्मिलित होकर समुद्र ही हो जाएगा।[२३]

इस स्थल पर फ़रीद द्वारा स्वीकृति मानवीय चेतना के केन्द्र का उल्लेख करना भी उचित ही है। अधिकांश सूफ़ी आत्मा के दो भेद करते हैं—रूह और नफ्स। साधारणतया वे कहते हैं कि रूह सद्वृत्तियों का उद्गम स्थल है और नफ्स सब प्रकार की कुप्रवृत्तियों का स्थान है। इनके अतिरिक्त कल्ब (हृदय) को विशेष महत्व दिया गया है। हाफ़िज ने इसे सत्य का कोष तथा रहस्यानुभूति का भंडार बताया है।[२४] शख़ फ़रीद ने अपने कतिपय श्लोकों में रूह का उल्लेख किया है। उनके अनुसार मृत्यु के पश्चात रूह तो चली जाती है पर शरीर यहीं रह जाता है। मृत्युपरान्त 'रूह' ही नाना कष्ट सहन करती है। सद्वृत्तियों के उदगम स्थल के रूप में रूह का चित्रण उनकी रचना में अप्राप्य है।[२५]

यह कहा जा चुका है कि सूफ़ियों द्वारा नफ़्स को बुराई का केन्द्र माना गया है। इस लिए साधक इसे वश में करना नितान्त आवश्यक मानते रहे हैं। फ़रीद ने यद्यपि 'नफ़स' शब्द का प्रयोग नहीं किया तथापि चित्त, मन आदि शब्दों के द्वारा वे इसका संकेत अवश्य कर देते हैं। एक श्लोक में यदि वे यह कहते हैं कि शैतान द्वारा पथभ्रष्ट हुए व्यक्ति कैसे चित्त (नफ्स) पर नियंत्रण कर सकते हैं तो दूसरे में मन के ऊबड़खाबड़पन को दूर करने की प्रेरणा भी देते हैं। ऐसा

१८. शेरुल अजम-शिबली नअमानी, भाग ५, पृ० १४७।
१९. सूफीमत-साधना और साहित्य—डा० रामपूजन तिवारी, पृ० २७६।
२०. Cf. Sufi Movement in India—Dr. Md. Enamul Haq, Indo Iranica Vol III, No. 3.
२१. श्री गुरु ग्रंथ साहिब, सलोक सेख फरीद के १२९, ३८।
२२. वही, १६, १०७।
२३. वधि थीवहि दरीआउ टुटि न थीवहि वाहड़ा—वही, ११७।
२४. द्रष्टव्य सूफीमत—साधना और साहित्य—पृ० २८०-२८१।
२५. (क) जालण गोरां नालि उलामे जीअ सहे—श्री गुरु ग्रंथ साहिब, राग आसा ८/२।
(ख) हंसु चलसी डुंमणा अहि तनु ढेरी थीसी—वही, राग सूही, ललित ३/२।

करने पर ही जीव नरकाग्नि से बच सकता है ।[२६] एक अन्य स्थल पर वे इन्द्रियों को मन में विकार पैदा करने वाला बताते हैं ।[२७] यहां दृष्टव्य है कि वास्तविक दोषी नफ्स को न बताकर, इन्द्रियों को बताया गया है ।

'क्लब' शब्द का भी प्रयोग फ़रीद ने नहीं किया पर कई स्थलों पर वे यह स्पष्ट कर देते हैं कि इसे वे परमात्मा और उसके दिव्यज्ञान का आधार मानते हैं ।[२८]

'जीव' के सम्बन्ध में फ़रीद के मत का अध्ययन करते हुए एक स्वाभाविक प्रश्न यह उठता है कि क्या फ़रीद आवागमन और पुनर्जन्म में विश्वास रखते थे अथवा नहीं । अधिकांश सूफ़ियों की तरह फ़रीद की न केवल इसमें आस्था नहीं थी, बल्कि वे स्पष्ट रूप से यह कहना आवश्यक समझते हैं कि पुनर्जन्म नहीं होता ।[२९]

पूर्वनिश्चित भाग्य और कर्म स्वातंत्र्य को लेकर सूफ़ियों में सदा से मतभेद रहा है । वस्तुतः इस मतभेद का आधार कुरान है जिसमें दोनों का संकेत किया गया है और अन्त में यह कहकर कि यह परमात्मा का रहस्य है, इसलिए इसकी चर्चा नहीं करनी चाहिए, समाहित का प्रयास नहीं किया गया ।[३०] परवर्ती सूफ़ियों ने अवश्य इनमें समन्वय की चेष्टा की थी । बाबा फ़रीद के काव्य में बार-बार यह बात दुहराई गई है कि मृत्यूपरान्त मनुष्य के कर्मों के अनुसार ही उसे सुख-दुःख की प्राप्ति होती है ।[३१] इस सम्बन्ध में उन्होंने कुरान में वर्णित अल–योम–उल–आखिर (लेखा जोखा के दिन) की भी बार-बार चर्चा की है ।[३२] अतएव वे कहते हैं कि मानव को बुरे कामों से बचकर शुभ काम करने चाहिएं । पर साथ ही यह भी स्वीकार करना होगा कि फ़रीद पूर्ण-कर्म-स्वातंत्र्य के पक्षपाती नहीं रहे । उन्होंने जहां मृत्यु को पूर्व निश्चित बताया है वहां मानव-जन्म को भी दुःख का कारण घोषित किया है ।[३३] उनकी दृष्टि में मानव-जन्म 'किसी अन्य' की इच्छा का परिणाम है जो स्वेच्छाचारी है और जिसके दरबार में कई बार निर्दोष भी कष्ट सहते हैं ।[३४] अतएव यह स्पष्ट है कि कर्मवाद में विश्वास करते हुए भी फ़रीद पूर्णतया कर्म-स्वातंत्र्य के पक्षपाती प्रतीत नहीं होते ।

जगत् के विषय में सूफ़ी विचारकों ने विस्तार से विचार किया है । परन्तु फ़रीद की प्राप्त रचना में इस सम्बन्ध में बहुत ही नगण्य से संकेत मिलते हैं । इनके आधार पर यह तो ज्ञात होता है कि वे इसे परमात्मा द्वारा रचित मानते हैं पर यह कहना कठिन है कि वे सृष्टि की उत्पत्ति को तात्कालिक मानते थे अथवा इसके क्रमिक विकास में आस्था रखते थे । उनकी रचना में न तो सृष्टि के तत्वों का वर्णन है और न ही सात आसमानों अथवा सात पृथ्वियों का । स्वर्ग और नरक में से भी केवल 'नरक' का उल्लेख हुआ है । नरक की भयंकर यातनाओं का यह वर्णन मनुष्य को सत्पथ पर प्रेरित करने के उद्देश्य से ही किया गया है ।[३५] नरक के ऊपर वाले पुल (अस-सिरात) का उल्लेख भी एकाधिक स्थलों पर प्राप्त होता है ।[३६] कुरान में उल्लिखित फ़रिश्तों में केवल अज़राईल (मलकुलमौत) की ही चर्चा यहां हुई है ।[३७]

---

२६. (क) जो सैंतानि वैंजाइआ से कितं फेरहि चित—वही, सलोक सेख फरीद के, १५ ।
(ख) फरीदा मनु मैंदानु करि टोए टिबे लाहि ।
अगै भूलि न आवसी दोजक संदी माहि ॥ —वही, ७४ ।

२७. आजु मिलावा सेख फरीद टाकिम कूजड़िआ, मनहु मचिंदड़ीआं—वही, रागआसा १/१ ।

२८. वही, सलोक ९२, १९ ।

२९. वही, राग आसा २/२ ।

३०. द्रष्टव्य Quranic Sufism—Mirvaliuddin, Chapter VI.

३१. फरीदा लौड़े दाख बिजउरीआं किकरि बीजै जटु ।
हंढै उंन कताइदा पैधा लोड़ै पटु ॥ —श्री गुरु ग्रंथ साहिब, श्लोक २३१ ।

३२. वही, ४४ ।

३३. वही, श्लोक १, ७६, ८१ ।

३४. वही, ८४, ३९ ।

३५. अगै दोजक तपिया सुणीऐ हूल पवै काहाहा ।—वही, ९८ ।

३६. वही, १ ।

३७. वही, ४८, १०० ।

फ़रीद के काव्य में जिन विचारों की बार-बार आवृत्ति हुई है वे हैं संसार की दुःखमयता और नश्वरता । उनकी दृष्टि में यह सृष्टि सुन्दर बाग है परन्तु साथ ही यह क्षणभंगुर भी है । इस संसार रुपी सरोवर को बसाने वाले पक्षी ही इसे छोड़कर नहीं चले जाते, एक दिन यह सरोवर भी रीत जाता है और इसका अकेला कमल भी मुर्झा जाता है ।[३८] इस संसार में सुख एक छलावा है, मृग मरीचिका है । जब तक मनुष्य अपने में ही सीमित रहता है उसे प्रतीत होता है कि वही अकेला दुःखी है परन्तु निजत्व से ऊपर उठने पर उसे सर्वत्र दुःख ही दुःख दिखाई देता है ।[३९] यहां यह कह देना अनुचित न होगा कि अधिकांश अन्य सूफ़ी भी सृष्टि को अनित्य और नश्वर मानते हैं ।[४०] एक स्थल पर फ़रीद सृष्टि को 'झूठा' भी कहते हैं ।[४१] इससे यह भ्रांति होने की आशंका है कि वे जगत् को वेदान्तियों के समान मिथ्या और माया मानते थे । परन्तु गहराई से विचार करने पर यही लगता है कि उन्होंने यहां सृष्टि को मिथ्या न कह कर सांसारिक आकर्षणों को ही निस्सार और सत्वहीन बताया है ।

किसी भी सूफ़ी कवि के अध्यात्म-निरूपण पर विचार करते हुए उसकी "मुहम्मद" सम्बन्धी धारणा पर दृष्टिपात कर लेना भी आवश्यक है । सामान्यतया मुसलमान मुहम्मद को परमात्मा का पैगम्बर, तारक और मध्यस्थ ही मानते हैं जबकि सूफ़ी उन्हें सारी सृष्टि का केन्द्र, चालक और प्रेरक तत्व बताते हैं । उनके अनुसार वे (हकीकतुल मुहम्मिदया) सारी वस्तुओं की आत्मा और जीवन हैं । इसके अतिरिक्त वे उन्हें दैवी करुणा का मध्यस्थ तथा माध्यम और पैगम्बर भी मानते हैं ।[४२] श्री गुरु ग्रंथ साहिब में संगृहीत फ़रीद की रचना में कहीं भी स्पष्ट रूप से 'मुहम्मद' के सम्बन्ध में कोई उल्लेख नहीं मिलता । परन्तु उनके जीवन तथा अन्य उल्लेखों से पैगम्बर मुहम्मद के प्रति उनकी दृढ़ तथा अटूट आस्था के प्रति कोई संदेह नहीं रह जाता ।[४३] पर यह कहना संभव नहीं है कि वे हकीकतुल मुहम्मदिया (मूल विचार) में विश्वास रखते थे अथवा नहीं ?

बाबा फ़रीद की विचारधारा का अध्ययन करते हुए उनकी "शैतान" सम्बन्धी मान्यता का उल्लेख भी अनुचित न होगा। कुरान के 'सूरे आराफ' में इबलीस (शैतान) को एक ऐसी शक्ति बताया गया है जो मानवों के हृदय में परमात्मा का विरोध करती है । शैतान मनुष्यों को पथ विचलित कर देती है और उन्हें पाप की ओर प्रेरित करता है । पर प्रसिद्ध सूफ़ी मंसूर अल-हल्लाज ने प्रचलित धारणा का विरोध करते हुए इबलीस को परमात्मा का सच्चा भक्त कहा था। उसका कहना था कि जब सभी फरिश्ते आदम के सम्मुख झुक गये थे तो उस समय इबलीस ने प्रणत होने से इनकार कर परमात्मा के प्रति अपनी सच्ची भक्ति और एक-निष्टता का ही परिचय दिया था ।[४४] इस पृष्ठभूमि के आधार पर यदि फ़रीद की उक्तियों पर विचार किया जाए तो कोई संदेह नहीं रह जाता कि फ़रीद शैतान को पाप की ओर प्रेरित करने वाली तथा पथ विचलित करने वाली शक्ति ही मानते थे ।[४५] हल्लाज के अनुरूप उसे परमात्मा का सर्वश्रेष्ठ भक्त उन्होंने नहीं माना ।

फ़रीद ने अपने काव्य में स्थान-स्थान पर सांसारिक आकर्षणों की निन्दा की है । उन्हें यह संसार ज़हरीली गंदलों

---

३८. चलि चलि गईआं पंखीआ जिनी वसाए तल ।
फरीदा सरु भरिआ भी चलसी थके कवल इकल—श्री गुरु ग्रंथ साहिब, श्लोक ६६ ।

३९. फरीदा में जानिआ दुखु मुझ कू दुखु सबाइऐ जगि
उचे चड़ि के देखिआ तां घरि घरि एहा अगि—८१ ।

४०. Cf. Sufism & Vedanta, Part I, P.P. 16-17 & The Secret Rose Garden—Florence Lederer, P. 70.

४१. झूठी दुनीया लगि न आपु वनाईऐ—श्री गुरु ग्रंथ साहब, आसा २/२ ।

४२. द्रष्टव्य The Idea of Personality in Sufism—Nicholson, P. 59.

४३. उदाहरणार्थ शेख निजामुद्दीन औलिया को प्रदत्त खिलाफत नामा में उल्लेख—देखिए
The Life and Times of Shaik Farid-ud-Din Ganj-i-Shakar P. 98.

४४. (क) The Encyclopaedia of Islam, Vol IV., P. 286.
(ख) तखवुफ अथवा सूफीमत—पं० चन्द्रबली पांडे; पृ० १४६ ।

४५. जो सैतानि वंआइआ से कित फेरहि चित । श्री गुरु ग्रंथ साहिब, सलोक १५ ।

जैसा प्रतीत हुआ है जो बाहर से खांड चढ़ी हुई होने के कारण बहुत ही आकर्षक और मधुर प्रतीत होती है परन्तु आज तक ये किसी के लिए भी सुखद और कल्याणकर नहीं हुई ।[४६] उन्हें वे सांसारिक पदार्थ कसुंभा फूल की तरह लगते हैं जिनका रंग कच्चा होता है और चमक केवल दिखावटी होती है ।[४७] उनके अनुसार इस संसार के सभी पदार्थ सारहीन और प्रच्छन्न अग्नि जैसे हैं जिनसे व्यर्थ ही जल जाने के अतिरिक्त कुछ उपलभ्य नहीं है ।[४८] इस संसार के पचास विकार-रूपी शिकारी अकेली जीवात्मा को फंसाने के लिए लालायित हैं । इसलिए मानव यदि नरक की भयंकर यातनाओं से बचना चाहता है तो उसे इनसे दूर ही रहना होगा ।[४९] उपर्युक्त से स्पष्ट है कि फ़रीद के श्लोकों में सांसारिकता के अर्थ में माया का संकेत अवश्य हो गया है पर मध्यकालीन संतों की तरह वे न तो माया शब्द का ही प्रयोग करते हैं और न ही ठगिनी, डाइन, डाकिनी, सर्पिणी कहकर उसे मूर्तिमान ही करते हैं ।

परमलक्ष्य के सम्बन्ध में सूफ़ी साधकों में मतैक्य नहीं है । अधिकांश सूफ़ी यह मानते हैं कि जीव परमात्मा से विछुड़ा हुआ है और इस संसार की भूलभुलैयों में खोया हुआ है । उसका उद्देश्य परमात्मा से पुनः एकत्व प्राप्त करना है । इसके लिए वे फना और बका शब्दों का प्रयोग करते हैं । फना का सामान्य अर्थ निजत्व का पूर्ण लोप और बका का अर्थ परमसत्ता में सतत निवास माना गया है । कालाबाघी और हुज्वीरी जैसे पुरातनपंथी इस व्याख्या को स्वीकार नहीं करते । उनके अनुसार इनका अर्थ क्रमशः व्यक्तिगत भावनाओं, इच्छाओं की समाप्ति और परमात्मा की इच्छा की पूर्ण अधीनता ही है ।[५०]

शेख़ फ़रीद की रचना के गंभीर अध्ययन से स्पष्ट हो जाता है कि वे यह मानते थे कि जीव का वास्तविक देश यह संसार नहीं है और उसे अपने देश को लौटना[५१] है । उस देश पहुंचने के पश्चात् जीव की क्या अवस्था होगी, इसके सम्बन्ध में फ़रीद की वाणी में तीन प्रकार के स्वर दिखाई देते हैं । एक स्वर तो यह प्रकट करता है कि मृत्युपरान्त जीव को अल्लाह के दरबार में उपस्थित होकर अपने कर्मों के अनुसार फल प्राप्त करना होगा ।[५२] दूसरा और सबसे प्रबल स्वर परमात्मा के साक्षात्कार विषयक है । उसके दीदार (दर्शन) की अत्यन्त प्रबल अभिलाषा फ़रीद-वाणी में स्थान-स्थान पर प्रकट हुई है ।[५३] दो स्थल ऐसे भी है जहां वे दर्शन तक ही सीमित नहीं रहते, स्पष्ट रूप से एकमेकता का वर्णन करते हैं और समुद्र में मिलकर समुद्र ही हो जाने की बात कहते हैं ।[५४] इससे स्पष्ट है कि फ़रीद की दृष्टि में जीव का वास्तविक ध्येय परमात्मा से एकमेक होना है । यह अवस्था ऐसी होती है जबकि जीव का पृथक अस्तित्व ही नहीं रहता ।

परमात्मा से एकमेक होने के लिए मानव क्या करे ? इसका उत्तर प्रायः सभी सूफ़ी यही देते हैं कि उसके लिए सर्वाधिक आवश्यक है प्रभु का अनुग्रह, जिसके अभाव में सारे प्रयास निरर्थक ही हैं । बाबा फरीद भी भगवदनुग्रह की सर्वोच्च को स्वीकार करते थे ।[५५] इसके साथ ही अन्य सूफ़ियों के समान ही यह भी मानते थे कि जीव के आन्तिरक सहयोग की भी आवश्यकता है । परम लक्ष्य के लिए जीव की साधना का अध्ययन करते हुए ज्ञान, प्रेम, क्रिया पक्ष और आचार-संहिता आदि पर विचार किया जाता है । इसी के अन्तर्गत गुरु सम्बन्धी धारणा का उल्लेख भी आवश्यक है ।

सूफ़ी साधना में ज्ञान का महत्वपूर्ण स्थान है । सूफ़ी विचारकों के अनुसार एकत्व की अनूभूति ज्ञान द्वारा ही संभव

४६. वही, ३७ ।
४७. वही, सूही ललित १/२ ।
४८. वही, राग आसा—१/२, श्लोक ३ ।
४९. वही, श्लोक १२५ ।
५०. Sufism & Vedanta, Part II, Page 43-44 & Part I, Page 81.
५१. श्री गुरु ग्रंथ साहिब, सलोक सेख फरीद के, ७ ।
५२. वही, ५९ ।
५३. वही, ६०, ६१, ६२ ।
५४. (क) दुधा थणी न आवई फिरि होई न मेला—वही, सूही ललित २/२ ।
(ख) वधि थीवहि दरी आउ टुटि न थीवहि वाहड़ा—सलोक ११७ ।
५५. जा होइ क्रुपाल ता प्रभू मिलाए—राम सूही २/१ ।

है। ज्ञान द्वैत के मायिक आवरण को चीर कर विषय और विषयी के भेद के परे पहुंच जाता है। यह ज्ञान बौद्धिक ज्ञान से भिन्न है और कल्ब (हृदय) द्वारा प्राप्य है।[५६] यह ठीक है कि बाबा फ़रीद की साधना-पद्धति में आचार-पक्ष और प्रेम पर अपेक्षाकृत अधिक बल दिया गया है परन्तु इसमें भी सन्देह नहीं है कि वे हृदय की भ्रान्ति (अज्ञान) का निवारण भी आवश्यक मानते हैं।[५७] वे कहते हैं कि जब प्रभु के दीदार की कस्तूरी बांटी जाती है तब अज्ञान की निद्रा में मग्न व्यक्ति कैसे कुछ प्राप्त कर सकता है।[५८] परमात्मा के रहस्य से जो साधक अपरिचित रह जाता है, पश्चाताप के अतिरिक्त वह क्या कर सकता है ?[५९] और जो इस रहस्य को जान लेता है वह ज्ञानवान् व्यक्ति तो सभी की श्रद्धा के पात्र हो जाता है।[६०]

'प्रेम' की अभिव्यक्ति शेख़ फ़रीद ने बहुत ही स्टीक और मर्म स्पर्शी ढंग से की है। उनके हृदय की कोमलता और मधुरता का बहुत ही सुन्दर व्यक्त इन स्थलों पर दिखाई पड़ता है। यह सर्वदा एक स्त्री की ओर से किया गया प्रेम-निवेदन है। इसे पढ़कर प्रतीत होता है कि फ़रीद का माधुर्य-भाव आरोपित और ओढ़ा हुआ नहीं था। उनके भीतर एक नारी थी जो इन स्थलों पर बाहर प्रकट हो जाती है। फ़रीद के अनुसार जो व्यक्ति परमात्मा के प्रेम में लीन है उन्हें ही 'दीदार' का परमानन्द उपलब्ध होता है।[६१] परमसत्ता के प्रति बाबा फ़रीद का यह प्रेम विरह के अश्रुओं से स्नात और व्यथा तथा वेदना से आप्लावित है। वे दर्द (वेदना) को अत्यन्त मूल्यवान् मानते थे और प्रत्येक आगुन्तक को 'परमात्मा तुम्हें दर्द दे' कहकर आशीर्वाद दिया करते थे। निज़ामुद्दीन औलिया के अनुसार इससे उनका अभिप्राय 'अश्रुपूर्ण-नेत्र और भावपूर्य हृदय' से था।[६२] इसलिए साधक के रूप में वे चिन्ता की चारपाई को सहर्ष स्वीकार करते हैं जोकि दुःख की मूज से बुनी है तथा जिस पर विरह का गद्दा विछा हुआ है।[६३] यह विरह कितना ही कष्टप्रद क्यों न हो, पर त्याज्य नहीं है क्योंकि जिस शरीर में विरह नहीं होता, वह श्मशान से अच्छा नहीं है।[६४] प्रेम में दृढ़ता और एक-निष्ठता के फ़रीद प्रबल समर्थक हैं और इसके लिए सब प्रकार की पीड़ाओं के सहर्ष सहन करने की प्रेरणा देते हैं।[६५]

बाबा फ़रीद के काव्य में 'भय' की अवस्थिति देखकर कुछ विद्वानों को उन के सूफ़ी होने में सन्देह होने लगता है। वस्तुतः सूफ़ियों का एक दल प्रेम और भय को परस्पर विरोधी भाव नहीं मानता। इमाम गज़ाली के अनुसार भय प्रेम के लिए आवश्यक है यदि मानव का प्रेम प्रभु के भय से युक्त न हो तो वह प्रेम की तीखी आंच सहन नहीं कर सकता।[६६] बाबा फ़रीद की प्रिय पुस्तक 'अवारिफुल मुआरिफ़' में भी भय की सार्थकता स्वीकार की गई है।[६७] ऐसी स्थिति में साधना के प्रेरक-भाव के रूप में फ़रीद द्वारा भय की स्वीकृति किसी प्रकार आश्चर्यजनक नहीं कही जा सकती। कयामत के अवसर पर कष्टों का भय और परमात्मा के द्वारा तिरस्कार की आशंका फ़रीद में बड़ी तीव्र है।[६८] वस्तुतः उन के प्रेम का प्रेरक तत्व परात्पर सत्ता का सौंदर्य कम है, उसका ऐश्वर्य अधिक।

---

५६. Understanding Islam—Firthjof Shuon Trams-D.M. Matheson, P-4

५७. श्री गुरु ग्रंथ साहिब, सलोक ६०।

५८. फरीदा राति कथूरी वंडीऐ सुतिआ मिलै न भाउ
जिन्हा नैन नीद्रांवले तिन्हा मिलन कुआउ—वही, ८०।

५९. वही, राग सूही १/१

६०. वही, राग आसा ३/१

६१. वही, राग आसा १/१

२. Life And Times of Shaikh Farid-ud-Din Ganj.i-Shakar, P. 3

६३. सलोक, ३५।

६४. वही, ३६।

६५. वही, ५१, ११४।

६६. Cf Some Religious and Moral Teachings of Al-Ghazzali by Prof Nawab Ali, PP 158-60.

६७. अवारिफुल मआरिफ, (पंजाबी अनुवाद), प्रो० गुलवंतसिंह, पृ० ६६।

६८. सलोक, ५४, ४, ३१।

सूफ़ी-साधना में गुरु का विशेष स्थान है। सूफ़ियों के अनुसार गुरु की सहायता के बिना जो व्यक्ति इस साधना-पथ को पार करने की चेष्टा करता है, उसका मार्ग-दर्शक शैतान हो जाता है। ऐसा जिज्ञासु उस वृक्ष के समान ही होता है जिसमें माली की देखरेख के अभाव में कोई फल नहीं लगता अथवा कड़वे फल लगते हैं।[६९] बाबा फ़रीद का साधना के क्षेत्र में सफलता के लिए, गुरु की अनिवार्यता पर दृढ़ विश्वास था। चिश्ती सम्प्रदाय के इतिहास में वही अकेले व्यक्ति हैं जिन्हें दो गुरुओं से दीक्षा प्राप्त हुई थी।[७०] अपनी रचना में भी एकाधिक स्थलों पर वे गुरु की महत्ता का प्रतिपादन करते हैं। प्रभु के सामीप्य की प्राप्ति के इच्छुक के लिए वे सच्चा गुरु खोजना अत्यन्त आवश्यक समझते हैं। उनके अनुसार यदि किसी को अच्छा गुरु न मिले तो उसे निराशा ही प्राप्त होती है।[७१] फ़रीद कहते थे कि साधक को अपने गुरु द्वारा निर्दिष्ट पथ का पूरी दृढ़ता और ईमानदारी से अनुसरण करना चाहिए, तभी उसे लक्ष्य की प्राप्ति हो सकती है।

सूफ़ियों की साधना-पद्धत्ति सामान्यतया दो वर्गों में विभाजित की जाती है सामान्य और विशिष्ट। सामान्य के अन्तर्गत विधि और निषेध (अवामिर और नवाही) आते हैं। नमाज़ (शास्त्रोक्त विधि से प्रार्थना), रोज़ा (व्रत), हज्ज (तीर्थ यात्रा) ज़कात (दान) आदि क्रियाएं तो सभी मुसलमानों द्वारा स्वीकृत हैं। फ़रीद ने भी अपनी रचना में नमाज़ के लिए काफ़ी कठोर शब्दों में प्रेरणा दी है।[७२] उन्होंने नमाज़ न पढ़ने वाले को 'कुत्ता' तक कह दिया है और उसका सिर तक उतार देने की बात कही है।[७३] उनकी रचना में रोज़ा सम्बन्धी निर्देश तो नहीं है पर उनका अपना जीवन व्रतों, प्रार्थनाओं और जागरणों की एक लम्बी गाथा है।[७४] इस्लाम में निर्दिष्ट आय के चालीसवें भाग के रूप में ज़कात का संकेत न करते हुए फ़रीद ने सच्चे भक्त के लिए अपने पास कुछ न होने पर भी (जो कुछ प्राप्त हो उसे) बांट देने के लिए कहा है।[७५] उपर्युक्त विवेचन से स्पष्ट है कि फ़रीद शरीयत (बाह्य कर्म कांड) में विश्वास रखते थे पर साथ ही वे यह भी स्पष्ट कर देते हैं कि बाह्य कर्म कांड मात्र ही उन्हें ग्राह्य नहीं। यदि यह हृदय में ज्ञान की ज्योति जागृत नहीं करता तो इसकी कोई सार्थकता नहीं।[७६] सूफ़ी-साधना की विशिष्ट क्रियाओं में ज़िक्र (जप), फ़िक्र (चिन्तन), मुराकाबा (ध्यान), मुजाहदा (स्वपीड़न) आदि के उल्लेख उनकी रचना और जीवनी दोनों में उपलब्ध हैं। उनके अनुसार परमात्मा का नाम-जप भूल जाने वाले न केवल इस संसार में कष्ट पाते हैं, और इस पृथ्वी पर ही भार स्वरूप हो जाते हैं। उन्हें तो कयामत के दिन भी कोई सहारा नहीं मिलता।[७७] 'स्वपीड़न' के सम्बन्ध में न केवल फ़रीद की वाणी में कोई उल्लेख हैं इतिहास भी इसकी पुष्टि करता है।

सूफ़ियों में साधना-सोपानों और साधना की अवस्थाओं के सम्बन्ध में मतभेद है। कुछ सूफ़ियों ने तोबा (पश्चाताप, वरा (संयम), ज़ुहद (वैराग्य), फक्र (दैन्य), सब्र (संतोष), तवक्कुल (शरणागति), रज़ा ये सात सोपान और मुराकबा, (ध्यान), कुरब (सामीप्य), मुहब्बत (प्रेम), खौफ (भय), शौक (औत्सुक्य), यकीन (निश्चयात्मकता) आदि दस दशाएं स्वीकार की हैं।[७८] बाबा फ़रीद सम्बन्धी विविध उल्लेखों से पता चलता है कि अपने उपदेशों में वे बार-बार फक्र और तवक्कुलपर विशेष रूप से बल दिया करते थे।[७९] उपर्युक्त में से अनेक अन्य सौपान और दशाएं भी फ़रीद की कविता

---

६९. इस्लाम के सूफी साधक—निकलसन, अनुवादक—नमर्देश्वर चतुर्वेदी पृ० २६-२७।
७०. Life And Times of Shaikh Farid-ud-Din Ganj-i-Shakar, P. 22.
७१. सलोक, ५३।
७२. राग आसा ३/२।
७३. सलोक ७०, ७१।
७४. Shaikh Farid-ud-Din Ganj-i-Shakar, P. 24.
७५. सलोक, १२८।
७६. वही, ३३।
७७. सलोक १०६, राग आशा १/१।
७८. Influence of Islam on Indian Culture, Dr. Tarachand, P. 80.
७९. Farid-ud-Din Ganj-i-Shakar, P. 90.

में मिल जाती है अथवा उनकी जीवनी से पुष्ट हो जाती हैं ।[८०] इनके अध्ययन से स्पष्ट है कि फ़रीद की दृष्टि में लोभ, अहंकार, क्रोध, परनिंदा, दुष्कर्मों आदि का त्याग और परोपकार, दया, सहनशीलता सत्संगति आदि का वरण किए बिना परमात्मा से एकत्व की प्राप्ति नहीं हो सकती ।[८१] फ़रीद ने स्वयं से प्रश्न करते हुए उत्तर रूप में परमात्मा की प्राप्ति के लिए जो तीन बातें कहीं हैं—नम्रता (अहंकार नाश), क्षमा (सहनशीलता धैर्य), मधुर वचन (प्रभु का नाम स्मरण), वे उनके द्वारा संकेतित साधना-पद्धति का सार कही जा सकती हैं ।[८२]

फ़रीद की विचारधारा के इस किंचित विस्तृत-विश्लेषण के उपरान्त यह निर्विवाद रूप से कहा जा सकता है कि उनकी विचार-सरणि सूफ़ी दिशा में ही प्रवाहित हुई है । पंजाबी के अनेक विद्वान इस द्वन्द से ग्रस्त रहे हैं कि वे फ़रीद को सूफ़ी माने या मुसलमान । वास्तव में वे सूफ़ीमत के सम्बन्ध में अपने अल्प-ज्ञान का परिचय ही देते रहे हैं । यह निर्विवाद है कि मुस्लिमेतर विचार सरणियों से प्रभावित होते हुए भी सूफ़ीमत इस्लामी रहस्यवाद ही है । कतिपय सूफ़ी साधक भले ही मुसलमानों के सामान्य विधि निषेधों का तिरस्कार कर भी देते हैं तो भी इस्लाम की परिधि के बाहर सूफ़ीमत की कल्पना करना निरर्थक ही है ।[८३] अतएव हमारी दृष्टि में फ़रीद मुसलमान भी थे और रहस्यवादी भी या इसे एक शब्द में कहें तो वे सूफ़ी थे । वस्तुतः फ़रीद के योगदान के अभाव में भारतीय सूफ़ीमत क्या होता यह कहना कठिन है । उनकी महत्ता इस बात में है कि एक विशिष्ट धर्म के अनुयायी होने पर भी उनमें हार्दिक और मानसिक संकीर्णता तथा कट्टरता का अभाव है । उनकी विचारधारा में मानव-मात्र के लिए अनेक, उपयोगी और कल्याणकारी तत्व विद्यमान है इसके लिए श्री गुरु ग्रंथ साहिब में उनकी रचना के सम्मिलन से और बड़ा प्रमाण क्या हो सकता है ?

---

८०. कुछ उदाहरण इस प्रकार हैं—

वरा—हंसु न कोधरा खाइ—९५ ।

जुहद—जिनी वेसी सहु मिलै सोई वेस करेउ—१०३ ।

सब्र—सबर अंदरि साबरी तनु एवै जालेन्हि—११६

फक्र—फरीदा रोटी मेरी काठ की लावणु मेरी भुख—२८

तवक्कुल—जिन्हा नाउ सुहागणी तिन्हा झाक न होर—११४

कुरब—होइ नजीकि खुदाइ दे भेतु न किसै देनि—११६

८१. सलोक ४, ६, ७, १६, १७, १८, ३७, ६०, ७८, १२९ ।

८२. निवणु सु अखरु खवणु गुणु जिहबा मणीआ मंतु ।
ए त्रै भैणे वेस करि ता वसि आवी कंतु ॥ —वही, १२७ ।

८३. देखिए (i) Islamic Sufism—Ikbal Ali Shah, Preface P. 14.
(ii) The Mystics of Islam, Nicholson, Introduction, P. 3.

موتی ہیں۔

شلوک نمبر ۱۳۰

سب کے دل موتی ہیں، کسی دل کے دکھانا اچھا نہیں۔
اگر تجھے پیارے مالک سے ملنے کا ارمان ہے تو کسی کا دل نہ توڑ۔

•●•

شلوک نمبر ۱۲۴

(یہ شلوک گورونانک جی کا ہے۔)

ہنس ہو یا بگلا، سب اس کی نگاہِ کرم کے محتاج ہیں۔
اگر وہ چاہے تو کوّے کو بھی ہنس بنادے۔

شلوک نمبر ۱۲۵

تالاب کا پرندہ تو اکیلا ہے، لیکن اس کو شکار کرنے والے پچاس ہیں۔
جسم لہروں میں پھنس گیا ہے۔(دنیا کی مشکلات میں گرفتار ہو گیا ہے۔)
اے سچے پروردگار اب تیرا ہی سہارا ہے۔

شلوک نمبر ۱۲۶

اے بہن! وہ کون سا حرف ہے، کونسا ہنر ہے، کونسا بیش قیمت منتر ہے اور کونسا بھیس ہے جسے اختیار کرنے سے میرا مالک میرے بس میں آجائے۔

شلوک نمبر ۱۲۷

(یہ شلوک اوپر کے شلوک کا جواب ہے۔)

اے بہن! جُھکنا وہ حرف ہے، درگزر کرنا ہنر ہے، میٹھا بولنا بیش قیمت منتر ہے، اگر تُو ان تینوں صفات کو لباس بنا کر پہن لے تو تیرا مالک تیرے بس میں آجائے گا۔

شلوک نمبر ۱۲۸

جو انسان عقل رکھتے ہوئے بھی بچّے کی طرح معصوم ہے، زور رکھتے ہوئے بھی کمزور ہے (طاقت ور ہوتے ہوئے بھی کسی پر جبر روا نہیں رکھتا۔) جو کسی کو دینے کی استطاعت نہ رکھتے ہوئے بھی اپنا حصّہ دوسرے کو دے دیتا ہے، وہی عابد کہلانے کا مستحق ہے۔

شلوک نمبر ۱۲۹

تُو کسی سے دل آزار بات نہ کہہ، کیونکہ سب میں سچّا مالک بس رہا ہے۔ کسی کا دل نہ توڑ کیوں کہ سب قیمتی

شلوک نمبر ۱۱۹

میرا جسم تنور کی طرح تپ رہا ہے، ہڈیاں ایندھن کی طرح جل رہی ہیں۔
اگر میرا مالک مجھے مل سکے تو میں پاؤں تھک جانے پر سر کے بل چلنے لگوں۔

شلوک نمبر ۱۲۰

(یہ شلوک گورو نانک جی کا ہے۔)

جسم کو تنور کی طرح نہ تپا، ہڈیوں کو ایندھن کی مانند نہ جلا۔
سر اور پاؤں نے تیرا کیا بگاڑا ہے (کہ تُو انہیں اس قدر اذیت دے رہا ہے۔) تُو اپنے محبوب کو اپنے دل کے اندر دیکھ۔

شلوک نمبر ۱۲۱

(یہ شلوک گورو رام داس جی کا ہے۔)

مجھے اپنے مالک کی جستجو باہر کی دنیا میں ہے حالانکہ وہ میرے دل میں موجود ہے۔
اے نانک! اس کا کوئی ظاہری نشان اور پتہ نہیں ملتا۔ وہ پہچانا نہیں جا سکتا، کوئی مُرشدِ کامل ہی اسے دکھا سکتا ہے۔

شلوک نمبر ۱۲۲

(یہ شلوک اور آگے کا شلوک نمبر ۱۲۳ دونوں گورو امر داس جی کے ہیں۔)

ہنسوں کو تیرتے دیکھ کر بگلوں کو بھی شوق چرایا۔
لیکن وہ بیچارے سر نیچے اور پاؤں اوپر کیے ڈوب کر مر گئے۔

شلوک نمبر ۱۲۳

میرا خیال تھا کہ یہ کوئی بڑا ہنس ہے، اسی لیے اس سے رفاقت کی۔
اگر مجھے معلوم ہوتا کہ یہ کوئی ناکارہ بگلا ہے تو اس سے میری ہرگز ہرگز رفاقت نہ ہوتی۔

نعمتِ خداوندی سے فیض یاب ہوں گے۔

شلوک نمبر ۱۱۳

(یہ توضیحی شلوک گورونانک دیوجی کا ہے)

نعمتیں خداوندی کی اپنی ہیں جو زور و طاقت سے حاصل نہیں کی جاسکتیں، بعض انسان جاگتے ہوئے بھی یہ نعمتیں نہیں لے سکتے۔ لیکن بعض سوتے ہوئے کو خداوند خود جگا کر نعمتیں عطا کرتا ہے۔

شلوک نمبر ۱۱۴

اے سُہاگ کی جستجو کرنے والی! تجھی میں کوئی کمی ہے۔

(تجھے معلوم ہونا چاہیئے کہ) جس کا نام سہاگن ہے وہ غیر کا سہارا نہیں تکتی۔

شلوک نمبر ۱۱۵

اگر صبر دل میں کمان کی طرح ہو، صبر ہی چلّہ اور صبر ہی تیر ہو تو خدا تیر کو نشانے سے خطا نہیں ہونے دے گا۔

شلوک نمبر ۱۱۶

جو صبر والے بندے صبر کے اندر رہ کر اپنے جسم کو اذیتیں دیتے ہیں۔ اُن کو خدائی قُرب حاصل ہو جاتا ہے اور وہ اپنا بھید کسی پر ظاہر نہیں کرتے۔

شلوک نمبر ۱۱۷

اے بندے! یہ صبر ہی زندگی کا نشانہ ہے۔

اگر تُو صبر میں مستحکم ہو جائے تو بڑھ کر دریا بن جائے گا اور معمولی ندی نالہ نہیں رہے گا۔

شلوک نمبر ۱۱۸

اے فرید! درویشی ایک مشکل عمل ہے۔

خدا کے ساتھ تیرا پیار محض دکھاوے کا ہے۔

درویشی کے راستے پر چلنے والا کوئی شاذو نادر ہی نکلتا ہے۔

ریت کے ٹیلے مینہ برسنے کے بعد سوکھے رہ جاتے ہیں۔

شلوک نمبر ۱۰۶

اے فرید! جو لوگ خدا کا نام بھلا دیتے ہیں ان کے چہرے ڈراؤنے ہو جاتے ہیں۔ ان کو دنیا میں بہت دُکھ ہوتے ہیں اور عاقبت میں کہیں پناہ نہیں ملتی۔

شلوک نمبر ۱۰۷

اے فرید! اگر تو پچھلی رات بیدار نہ ہوا تو گویا جیتے جی مر گیا۔
اگر تُو خدا کو بُھلا بیٹھا ہے تو خدا نے تجھے نہیں بھلایا۔

شلوک نمبر ۱۰۸

(یہ شلوک اور اگلے دو شلوک سبھی گورو ارجن دیو جی کے ہیں اور توضیحی نوعیت کے ہیں۔)

اے فرید! مالک سجیلا اور بے نیاز ہے، اگر کوئی مالک کے پیار میں رنگا جائے تو اس کا رنگ رُوپ بھی مالک کے سچے رنگ روپ کی مانند ہو جاتا ہے۔

شلوک نمبر ۱۰۹

اے فرید! دُکھ اور سُکھ کو ایک جیسا جان، دل سے پاپ دُور کر دے۔
خدا کے دربار میں اسی کو داخل ہونے کی اجازت ہوگی جو اس کی رضا میں اپنی بھلائی سمجھے گا۔

شلوک نمبر ۱۱۰

اے فرید! دنیا کے لوگ باجے ہیں جن کو خواہشات بجا رہی ہیں۔ تُو بھی ان کے ساتھ بج رہا ہے، یہاں وہی نہیں بجتا جس کا نگہبان خود خدا بنتا ہے۔

شلوک نمبر ۱۱۱

اے فرید! دل اس دنیا کی رنگ ریوں میں مصروف رہا لیکن دنیا کسی کام نہ آئی فقیروں کی سی بود و باش بہت مشکل ہے جو بڑی خوش قسمتی سے ملتی ہے۔

شلوک نمبر ۱۱۲

رات کے پہلے پہر کی بندگی ایک حسین پھول کی طرح ہے، پچھلے پہر کی بندگی پھل کی طرح ہے جو لوگ جاگیں گے وہ

شلوک نمبر ۱۰۰

ساڑھے تین من کا خوبصورت جسم اناج اور پانی کے سہارے چل رہا ہے۔

انسان دنیا میں کئی اُمیدیں لے کر آیا ہے، جب موت کا فرشتہ سب دروازے توڑ کر آ جاتا ہے تو انسان کو اس کے پیارے دوست اور بھائی اسے باندھ کر فرشتے کے حوالے کر دیتے ہیں۔

دیکھو! انسان چار آدمیوں کے کندھوں پر سوار ہو کر چلا ہے؟۔

اے فرید! دنیا میں جو نیک کام کئے ہوں گے وہی درگاہ میں کام آئیں گے۔

شلوک نمبر ۱۰۱

اے فرید! مَیں اُن پرندوں پر قربان جاتا ہوں جو جنگل میں رہتے ہیں، کنکر چُگتے ہیں۔ زمین پر بسیرا کرتے ہیں لیکن خدا کا آسرا نہیں چھوڑتے۔

شلوک نمبر ۱۰۲

اے فرید! موسم بدل گیا، جنگل کا ہر درخت لرز اٹھا، پتے جھڑ گئے۔

دُنیا کے چاروں طرف جستجو کی لیکن تغیر و تبدّل سے کہیں مفر نہیں۔ (تغیر و تبدّل زمانے کا آئین ہے۔)

شلوک نمبر ۱۰۳

اے فرید! میری خواہش ہے کہ ریشمی دوپٹہ پھاڑ کر ٹکڑے ٹکڑے کر دوں اور معمولی سی کملی اوڑھ لوں۔ مَیں وہی بھیس بنالوں جس سے میرا مالک مجھے مل جائے۔

شلوک نمبر ۱۰۴

(یہ توضیحی شلوک گورو امرداس جی کا ہے۔)

ریشمی دوپٹہ کیوں پھاڑ دیں اور معمولی سی کملی کیوں اوڑھ لیں۔

اے نانک! اگر نیت درست کریں تو گھر میں بیٹھے ہی مالک مل جاتا ہے۔

شلوک نمبر ۱۰۵

اے فرید! جن لوگوں کو اپنی بڑائی، دولت اور جوبن پر غرور رہا، وہ خدائی رحمت سے محروم چلے گئے۔ جس طرح

اے فرید! سب کو اپنی اپنی پڑی ہے، مجھے بھی اپنی فکر لاحق ہے۔

شلوک نمبر ۹۵

(خدائی آواز آتی ہے کہ) اے فرید! اگر تُو خود کو سنوار لے تو مجھ سے مل سکے گا، مجھ سے ملنے کے بعد تجھے سُکھ حاصل ہو گا۔

شلوک نمبر ۹۶

اگر تُو میرا بن جائے تو سب دنیا تیری بن جائے گی۔

شلوک نمبر ۹۶

دریا کے کنارے پر کھڑا درخت کب تک برقرار رہے گا۔

اے فرید! کچے گھڑے میں پانی کب تک رکھا جا سکتا ہے۔

شلوک نمبر ۹۷

اے فرید! محلات خالی رہ جائیں گے، خاک کے نیچے بسیرا ہو جائے گا، رُوحیں اُن قبروں میں جا مقیم ہوں گی جن سے ہم اس وقت نفرت کرتے ہیں، بڑے بڑے لوگوں سے کہہ دو کہ بندگی کریں کیونکہ آج یا کل اُن کو دنیا سے کوچ کرنا ہو گا۔

شلوک نمبر ۹۸

اے فرید! موت کا کنارا یوں نظر آتا ہے جیسے دریا کا ساحل ہو، سُنتے ہیں کہ دریا کے اُس پار دوزخ تپ رہا ہے جس میں گنہگار لوگ چیخ پکار کر رہے ہیں۔

بعض خوش قسمت لوگ سب کچھ سمجھ گئے ہیں لیکن بعض ابھی تک بے پروا پھر رہے ہیں۔

دنیا میں جو اعمال ہم سے سرزد ہوتے ہیں وہ خدائی درگاہ میں گواہ بنتے ہیں۔

شلوک نمبر ۹۹

اے فرید! بگلا دریا کے کنارے بیٹھا اٹکھیلیاں کر رہا تھا کہ اس پر قضائے الٰہی سے اچانک باز نے حملہ کر دیا۔

بگلے کو اٹکھیلیاں بھول گئیں اور خدا کی طرف سے وہ بات ظہور پذیر ہوئی جس کا دل کو گمان بھی نہ تھا۔

سچّے دوست کی تلاش میں میرا دل اندر اندر ہی سُلگ رہا ہے۔

شلوک نمبر ۸۸

اے فرید! یہ جسم تو بھونکتا ہی رہتا ہے (دنیا کی نعمتوں کے لئے چلاّتا ہی رہتا ہے۔) اس کے لئے ہر روز دُکھ کون سہے؟۔

اب ہوا خواہ کتنی ہی تیز چلے، مَیں کانوں میں رُوئی ٹھونس لوں گا۔ (خواہشاتِ نفسانی کی پرواہ نہیں کروں گا۔)

شلوک نمبر ۸۹

اے فرید! دیکھ یہ خدا کی نعمتیں، پکی ہوئی کھجوریں اور شہد کی بہتی ہوئی نہریں، لیکن ان کا لطف اٹھانے میں جو دن گزرتا ہے وہ گویا زندگی پر دست درازی کرتا ہے۔

شلوک نمبر ۹۰

اے فرید! جسم سُوکھ کر محض ڈھانچہ رہ گیا۔ کوّے تلووں کو ٹھونگنے لگے، وصلِ ربّانی اب بھی نصیب نہیں ہوا، بندے کی قسمت دیکھ!۔

شلوک نمبر ۹۱

اے کوّے جس نے میرا تمام ڈھانچہ ٹھونگ لیا ہے اور تمام گوشت کھالیا ہے، خدا کے لئے میری ان دو آنکھوں کو نہ چھیڑنا کیونکہ مجھے اپنے محبوب کو دیکھنے کی آرزو ہے۔

شلوک نمبر ۹۲

اے کوّے! میرے ڈھانچے کو نہ ٹھونگ؟ اگر تجھ سے ہو سکے تو اُڑ جا، جس ڈھانچے کے اندر میرا محبوب بس رہا ہے اس کا گوشت نہ کھا۔

شلوک نمبر ۹۳

اے فرید! قبر بیچاری آواز دے رہی ہے کہ اے بے گھر انسان! تو اپنے گھر میں آ، تُونے آخر کار میرے یہاں آنا ہی ہے

شلوک نمبر ۹۴

اِن آنکھوں کے دیکھتے دیکھتے کتنی ہی خلقت کُوچ کر گئی۔

شلوک نمبر ۸۱

اے فرید! میں تو سمجھتا تھا کہ صرف میں ہی دُکھی ہوں لیکن دُکھی تو ساری دنیا ہے۔

جب میں نے اپنی سطح سے بلند ہو کر دیکھا تو مجھے گھر گھر یہی آگ دکھائی دی۔

شلوک نمبر ۸۲

(یہ شلوک اور آگے کا شلوک نمبر ۸۳ گورو ارجن دیوجی کی بانی ہے اور بابا فریدؒ کے مطالب کی مزید وضاحت ہے)

اے فرید! دھرتی تو سُہانی ہے لیکن اس میں زہر کا باغ لگا ہوا ہے۔

جن کو خدائی لطف و کرم نوازتا ہے، ان کو اس زہر سے کوئی گزند نہیں پہنچتی۔

شلوک نمبر ۸۳

اے فرید! اُن لوگوں کی زندگی سُہانی ہے اور جسم بھی خوب صورت ہیں جو پرماتما سے پیار کرتے ہیں لیکن ایسے لوگ

خال خال ہی ملتے ہیں۔

شلوک نمبر ۸۴

(ایک دُکھ کا مارا انسان کہتا ہے کہ) "اے سیلاب رنج و غم مجھ کنارے پر کھڑے درخت کو نہ گرا اور بہا کر نہ لے جا! آخر

تجھے بھی تو حساب دینا ہے۔"

اس دُکھی انسان کو یہ معلوم نہیں کہ سیلاب بھی اُدھر کا رُخ کرتا ہے جدھر خدا کی مرضی ہوتی ہے۔

شلوک نمبر ۸۵

اے فرید! دن دُکھوں میں گزر گیا، رات اذیتوں میں بیت گئی۔

ملاح کھڑا پکار رہا ہے کہ بیڑہ طوفانی موجوں کے درمیان ہے۔

شلوک نمبر ۸۶

زندگی کا لمبا دریا کناروں کو ڈھاتا، گراتا ہوا بہہ رہا ہے۔ اگر ملاح ہوشیار ہے تو طوفان بیڑے کا کچھ بگاڑ نہیں سکتا۔

شلوک نمبر ۸۷

اے فرید! زبانی جمع خرچ کرنے والے دوست تو بیسیوں ہیں لیکن سچا دوست تلاش کرنے پر کوئی نہیں ملتا!

دُور کردے۔) تجھے دوزخ کی آگ کا سامنا نہیں کرنا پڑے گا۔

شلوک نمبر ۷۵

(یہ شلوک گوروارجن دیوجی کا ہے جو بابا فرید کے مطالب کی مزید وضاحت کرتا ہے)

اے فرید! خلقت کا پیدا کرنے والا خلقت میں موجود ہے اور خلقت اپنے خالق میں بس رہی ہے۔ جب خالق کے بغیر کوئی دوسرا نہیں تو کسی کو بُرا نہیں کہنا چاہیے۔

شلوک نمبر ۷۶

اے فرید! جس دن پیدا ہوتے وقت دایہ نے میری نال کاٹی تھی۔ اگر اس دن میرا گلا بھی ذرا سا کاٹ دیا جاتا تو اتنے جھنجھٹ پیش نہ آتے اور اس قدر دُکھ سہنے نہ پڑتے۔

شلوک نمبر ۷۷

دانت، ٹانگیں، آنکھیں اور کان کام سے رہ گئے۔

جسم نے فریاد کی کہ ہائے میرے ساتھی رخصت ہو گئے۔

شلوک نمبر ۷۸

اے فرید! بُرائی کرنے والے کے ساتھ بھی بھلائی کر، غصّے کو دل میں راہ نہ دے۔ اس طرح تیرے جسم کو کوئی روگ نہیں لگے گا اور سب نعمتیں حاصل ہو جائیں گی۔

شلوک نمبر ۷۹

اے فرید! یہ دنیا ایک سرسبز و شاداب باغ ہے، اس میں رہنے والے پرندے چند روزہ مہمان ہیں۔

صبح کی نوبت بج چکی ہے، اب تو چلنے کی تیاری کر۔

شلوک نمبر ۸۰

اے فرید! رات کے وقت کستُوری بانٹی جاتی ہے۔ (رات کی خاموشی میں عبادت کرنے والوں کے دماغ عرفانی خوشبو پاتے ہیں۔) سونے والوں کے حصّے میں کچھ نہیں آتا۔

جن کی آنکھیں نیند سے بھری ہوتی ہیں ان کو کس طرح کوئی نعمت حاصل ہو سکتی ہے۔

شلوک نمبر ۶۸

اے فرید! ہمسائے میں ایک شخص کے جسم کی خوبصورت مٹکیا ٹوٹ گئی ہے، کنوئیں سے پانی نکالنے کی سُندر رسی بھی ٹوٹ گئی ہے۔ (سانسوں کا سلسلہ منقطع ہوگیا ہے۔)

دیکھئے عزرائیل فرشتہ (موت کا فرشتہ) آج اور کس گھر کا مہمان بنتا ہے (آج اور کس کو موت کا پیغام دیتا ہے۔)

شلوک نمبر ۶۹

اے فرید! خوبصورت مٹکیا ٹوٹ کر رہ گئی، سُندر رسی بھی ٹوٹ گئی۔

جو لوگ اپنے وجود سے دھرتی پر محض بوجھ تھے ان کو انسانی جنم پھر نہیں ملے گا۔

شلوک نمبر ۷۰

اے فرید! اے نماز سے گریز کرنے والے کُتّے! تیری عادت اچھی نہیں۔

تُو پانچ وقت نماز پڑھنے کے لئے کبھی مسجد میں چل کر نہیں گیا۔

شلوک نمبر ۷۱

اے فرید اُٹھ اور صبح کی نماز پڑھ!

جو سر خداوند کے سامنے نہیں جُھکتا اسے کاٹ پھینکنا چاہیئے۔

شلوک نمبر ۷۲

وہ سر کس مصرف کا ہے جو مالک کے آگے خم نہیں ہوتا۔

اُسے ہانڈی کے نیچے ایندھن کی بجائے جلا دینا چاہیئے۔

شلوک نمبر ۷۳

اے فرید! تیرے ماں باپ کہاں ہیں جنہوں نے تجھے جنم دیا تھا۔

وہ تیرے پاس سے کبھی کے کوچ کر چکے لیکن تجھے ابھی تک یقین نہیں آیا۔

شلوک نمبر ۷۴

اے فرید! اپنے دل کو ہموار میدان بنا لے، اس کے نشیب و فراز مٹا دے (دل سے بُرے خیالات اور وسوسے

شلوک نمبر ۶۱

اے فرید! میرے کپڑے سیاہ ہیں، میرا بھیس سیاہ ہے۔

مَیں گناہوں سے بھرا ہوا ہوں لیکن لوگ مجھے درویش کہتے ہیں۔

شلوک نمبر ۶۲

وہ کھیتی جسے پانی کی فراوانی برباد کر دے وہ دوبارہ پانی میں ڈبو دینے سے ہری نہیں ہو سکتی۔

اے فرید! جو مالک سے بچھڑ جائے اس کے مقدر میں ہمیشہ ہاتھ ملنا ہی رہ جاتا ہے۔

شلوک نمبر ۶۳

اے فرید! جب کوئی لڑکی کنواری ہوتی ہے تو اُسے بیاہ کا شوق ہوتا ہے۔ لیکن جب بیاہی جاتی ہے، تو اسے دنیا کی مشکلات گھیر لیتی ہیں۔ اس وقت اُسے یہ غم کھائے جاتا ہے کہ مَیں دوبارہ کنواری نہیں ہو سکتی!

شلوک نمبر ۶۴

شورزمیں واقع گڑھے کے پانی پر ہنس اُتر پڑتے ہیں، وہ چونچ پانی میں ڈبوتے ہیں لیکن پانی نہیں پیتے (کیونکہ پانی نمکین اور بدذائقہ ہے۔) انہیں اڑ جانے کی تمنا ہوتی ہے۔

شلوک نمبر ۶۵

ہنس اُڑ کر جو کے کھیت میں جا بیٹھا، لوگ اسے اڑانے کے لئے گئے۔

نادان! لوگ یہ نہیں جانتے کہ ہنس جو کر نہیں کھاتا۔ (عارف کو دنیاوی لذّتوں کا پرستار سمجھنا غلطی ہے۔)

شلوک نمبر ۶۶

وہ پرندے جن کے دم سے تالاب میں چہل پہل تھی، اپنی اپنی باری پر رخصت ہو گئے۔

اے فرید! یہ بھرا ہوا تالاب بھی چلا جائے گا (سُوکھ جائے گا) اور کنول بھی اکیلے رہ کر کُملا جائیں گے۔

شلوک نمبر ۶۷

اے فرید! قبر میں اینٹ کا تکیہ ہوگا، خاک بستر بنے گی، کیڑے مکوڑے جسم کا گوشت کھائیں گے، ایک ہی پہلو لیٹے ہوئے کتنے ہی جُگ بیت جائیں گے۔

کی کہ افسوس میں اپنے مالک سے وقت پر ملنے سے قاصر رہی۔

شلوک نمبر ۵۵

اے فرید! سر کے بال سفید ہو گئے۔ داڑھی سفید ہو گئی، مونچھیں بھی سفید ہو گئیں۔ اے غافل اور نادان! تو ابھی تک رنگ رلیاں منا رہا ہے!۔

شلوک نمبر ۵۶

اے فرید! کوٹھے پر دَوڑ کب تک؟ (حصولِ مقصد کے لئے یہ معمولی اور محدود تگ و دَو کب تک)

یہ جو تُو اپنے مالک سے غافل ہو کر سو رہا ہے، اسے چھوڑ دے۔

زندگی کے جو گنتی کے دن تجھے ملے ہیں وہ بہت جلد گُزرتے جا رہے ہیں۔

شلوک نمبر ۵۷

اے فرید! اِن مکانوں اور محلوں سے دل نہ لگا۔

قبر میں جب تُو بے اندازہ مٹی کے نیچے ہوگا تو کوئی بھی تیرا مددگار نہ ہوگا۔

شلوک نمبر ۵۸

اے فرید! محلات اور مال و دولت سے پیار نہ کر، بلکہ جابر موت کا خیال کر! اس جگہ (قبر) کا تصور کر جہاں تجھے آخر کار جانا ہے۔

شلوک نمبر ۵۹

اے فرید! جن کاموں میں تیری بھلائی نہیں انہیں فراموش کر دے۔ کہیں ایسا نہ ہو کہ تجھے خدا کے دربار میں شرمندہ ہونا پڑے۔

شلوک نمبر ۶۰

اے فرید! اپنے مالک کی بندگی کر، دل سے وسوسے نکال دے۔

درویشوں کو ایسا صبر چاہئے جیسا کہ درختوں میں ہوتا ہے۔ (درخت کو کوئی کاٹے تو وہ کاٹنے والے سے بھی اپنا سایہ دریغ نہیں رکھتا۔)

کیا افتاد پڑتی ہے۔ (تلوں کو کولہو کی اذیت برداشت کرنی پڑتی ہے۔ کماد، کاغذ، مٹی کی ہانڈی اور کوئلوں پر کیا آفت آتی ہے۔

یہ سزا ان کی ہے جن کے اعمال بُرے ہوتے ہیں۔

شلوک نمبر ۵۰

اے فرید! تیرے کندھے پر مصلیٰ ہے، جسم پر صوفیوں کا سیاہ اونی جامہ ہے، تیرے منہ میں گڑ ہے (تو زبان سے میٹھی باتیں کرتا ہے۔) لیکن دل میں قینچی ہے۔

باہر تو روشنی دکھائی دیتی ہے لیکن دل کے اندر کالی رات ہے۔

شلوک نمبر ۵۱

اے فرید! جو لوگ خدائی عشق میں رنگے ہیں، ان کے تن میں لہو نہیں ہوتا، ان کے جسم کو چیرا جائے تو ذرا بھی لہو نہیں نکلتا۔

شلوک نمبر ۵۲

(یہ شلوک گورو امر داس جی کا ہے اور بابا فریدؒ کے مطالب کی مزید توضیح ہے۔)

یہ سارا جسم لہو ہے، لہو کے بغیر جسم زندہ نہیں رہ سکتا، جو لوگ خدائی عشق میں رنگے ہیں ان کے جسم میں لالچ کا خون نہیں ہوتا۔ اگر خوفِ خدا دل میں رہے تو جسم کمزور ہو جاتا ہے کیونکہ اس میں لالچ کا خون باقی نہیں رہتا جس طرح آگ دھات کو پاک وصاف کر دیتی ہے، اِس طرح خوفِ خدا بُری عقل کی آلودگی کو دُور کر دیتا ہے۔

اے نانک! وہ لوگ سرُخ رُو ہیں جن کو خدائی عشق نے رنگا ہے۔

شلوک نمبر ۵۳

اے فرید! اس خوبصورت تالاب کی تلاش کر جس میں تجھے مطلوبہ چیز (موتی) مل جائے۔ جوہڑ کی تلاش سے کیا حاصل ہوگا۔ وہاں تو ہاتھ کیچڑ سے آلودہ ہو جائیں گے۔

شلوک نمبر ۵۴

اے فرید! جس جوان عورت نے اپنے شوہر سے پیار کا لطف نہ آیا وہ جب بوڑھی ہو کر مر گئی تو قبر میں اس نے گریہ وزاری

شلوک نمبر ۴۳

کندھے پر کلہاڑا اور سر پر پانی کا گھڑا رکھے لوہار جنگل کا درخت کاٹنے جا رہا ہے۔ فرید کہتا ہے:-

اے لوہار! میں تو جنگل میں اپنا مالک تلاش کر رہا ہوں اور تجھے کوئلوں کی تمنا ہے۔ (لوہار درخت کاٹ کر جلائے گا اور کوئلے بنائے گا۔)

شلوک نمبر ۴۴

اے فرید! بعض لوگوں کے پاس آٹا زیادہ ہے (دنیاوی نعمتوں کی فراوانی ہے۔) بعضوں کے پاس نمک بھی نہیں آگے جا کر (عاقبت میں) معلوم ہو جائے گا کہ مار کسے پڑتی ہے۔

شلوک نمبر ۴۵

جن کے پاس نقارے تھے، جن کے سر پر چھتر تھے، جن کی شان و شوکت کی شہنائیاں بجتی تھیں، وہ بھی آخر کار قبروں میں جا سوئے اور یتیموں کے ساتھ جا ملے۔

شلوک نمبر ۴۶

اے فرید! مکان، محل اور بالاخانے تعمیر کرنے والے بھی رخصت ہو گئے۔ انہوں نے جھوٹا کاروبار کیا اور انجام کار قبروں میں جا بسے۔

شلوک نمبر ۴۷

اے فرید! گُدڑی کو کئی ٹانکے لگے ہوئے ہیں لیکن جان کو ایک بھی ٹانکا نہیں۔ (جان گُدڑی سے بھی گئی گزری اور کم دیرپا چیز ہے، خدا معلوم کس وقت جسم سے جدا ہو جاتے۔ بڑے بڑے بزرگ اور شیخ اپنی اپنی باری آنے پر دنیا سے رخصت ہو گئے۔

شلوک نمبر ۴۸

اے فرید! دونوں چراغوں کے روشن ہوتے ہوئے بھی (دونوں آنکھوں کے سامنے ہی) موت کا فرشتہ آ بیٹھا، اس نے قلعہ (جسم) پر قبضہ کر لیا، زندگی لوٹ لی اور چراغ بجھا کر چل دیا۔

شلوک نمبر ۴۹

اے فرید! ذرا دیکھ کہ کپاس کی کیا حالت ہوتی ہے (کپاس کو بیلنے میں سے گزرنا پڑتا ہے۔ تلوں پر

شلوک نمبر ۳۶

ہر کوئی ہجر کی شکایت کرتا ہے۔ لیکن ہجر میرے لئے بادشاہ ہے، اے فرید! جس تن میں ہجر کا درد پیدا نہیں ہوتا، اُسے شمشان سمجھ!۔

شلوک نمبر ۳۷

اے فرید! دنیا کے یہ عیش و عشرت کے سامانِ زہر سے بھری ہوئی ڈنڈیاں ہیں جن پر کھانڈ چڑھی ہے کئی لوگ ان کو بوتے ہی رہ گئے اور کئی بوئی ہوئی ڈنڈیوں کو جڑ سے اُکھاڑ گئے۔

شلوک نمبر ۳۸

اے فرید! تُو نے چار پہر اِدھر اُدھر بھٹک کر گزار دیئے، چار پہر سو کر ضائع کر دیئے، خدا تجھ سے پُرسش کرے گا کہ تُو دنیا میں کس کام کے لئے آیا تھا۔

شلوک نمبر ۳۹

اے فرید! کیا تُو نے کسی دروازے پر گھڑیال دیکھا ہے؟۔
جب وہ بے گناہ ہی مارا پیٹا جا رہا ہے تو ہم گنہگاروں کا کیا حشر ہوگا؟؟۔

شلوک نمبر ۴۰

گھڑیال کو ہر گھڑی کے بعد مار پڑتی ہے، ہر پہر کے بعد پیٹا جاتا ہے۔
انسانی جسم گھڑیال کی طرح ہے جس کی رات دُکھوں میں کٹتی ہے۔

شلوک نمبر ۴۱

شیخ فرید بوڑھا ہو گیا ہے اس کا جسم کانپنے لگا ہے۔
اگر کوئی سو سال تک بھی زندہ رہے تو اس کا جسم آخر مٹی ہو کر رہے گا۔

شلوک نمبر ۴۲

اے میرے مالک! مجھ فرید کی یہ تجھ سے دعا ہے کہ مجھے کسی غیر کے دروازے پر نہ بٹھا (کسی غیر کا دست نگر نہ بنا) اگر تُو نے مجھے یونہی رکھنا ہے تو میرے جسم سے جان نکال لے۔

دوسرے کی چکنی چپڑی دیکھ کر اپنے دل کو نہ ترسا۔

شلوک نمبر ۳۰

میری تو صرف آج ہی اپنے پیارے سے ہمخوابی نہ ہوئی اور میرا انگ انگ ٹوٹ رہا ہے۔
کوئی اس بدنصیب عورت سے جسے اس کے شوہر نے چھوڑ رکھا ہو، جا کر یہ پوچھے کہ تمہاری راتیں کیونکر بسر ہوتی ہیں۔

شلوک نمبر ۳۱

وہ عورت صرف نام کی سہاگن ہے جسے نہ سسرال میں اور نہ میکے میں پناہ ملتی ہے اور جس کا شوہر اس کی ذرا خبر گیری نہیں کرتا۔

شلوک نمبر ۳۲

(یہ شلوک گورو نانک جی کا ہے اور اسے شیخ فریدؒ کی مندرجہ بالا شلوک کی تفصیل سمجھنا چاہئے)

اے نانک! کتنی خوش قسمت ہے وہ سہاگن جو اپنے بے نیاز مالک کو پسند ہے، وہ سسرال اور میکے میں اپنے مالک ہی کی ہو کر رہتی ہے، وہ مالک جو غیر محدود اور رسائی سے پرے ہے۔

شلوک نمبر ۳۳

جو عورت نہا دھو کر اور بناؤ سنگار کر کے (اپنے شوہر کے انتظار میں جاگنے کی بجائے) بے فکر ہو کر سو جاتی ہے وہ گویا ہینگ میں لتھڑی رہ جاتی ہے اور کستوری کی خوشبو گنوا بیٹھتی ہے۔

شلوک نمبر ۳۴

اگر مالک سے میرا پیار نہ ٹوٹے تو مجھے اپنی جوانی کے گزر جانے کا کوئی اندیشہ نہیں۔

اے فرید! پیار سے خالی کتنے ہی جوبن کملا کر سوکھ گئے ہیں۔

شلوک نمبر ۳۵

اے فرید! فکرمندی میری کھٹیا ہے، دکھ بان (چارپائی بننے کے رسیاں) ہے، جدائی بستر ہے، یہ میری زندگی ہے اے سچے مالک! ذرا میرا حال دیکھ؟۔

شلوک نمبر ۲۳

اے فرید! جاٹ (کسان) کیکر بوتا ہے لیکن اس سے بجوڑ[1] کے انگور کھانا چاہتا ہے، وہ اون کاتتا پھرتا ہے لیکن ریشم پہننے کا آرزومند ہے۔

(1 افغانستان کے ایک علاقے کا نام جو خوش ذائقہ انگوروں کے لئے مشہور ہے۔)

شلوک نمبر ۲۴

اے فرید! گلی میں کیچڑ ہے، محبوب سے میرا پیار ہے، اُس کا گھر دُور ہے، اگر مَیں جاؤں تو کملی بھیگ جائے گی، اور اگر نہ جاؤں تو پیار ٹوٹ جائے گا۔

شلوک نمبر ۲۵

کملی بے شک بھیگ جائے، خدا بے شک مینہ برسائے۔

مَیں اپنے محبوب سے جا کر ضرور ملوں گا تاکہ پیار نہ ٹوٹے۔

شلوک نمبر ۲۶

اے فرید! مجھے اپنی پگڑی کی فکر رہتی ہے کہ کہیں مَیلی نہ ہو جائے،

میرے نادان دل کو یہ بھی معلوم نہیں کہ مٹی سر کو بھی کھا جائے گی۔

شلوک نمبر ۲۷

اے فرید! شکر، کھانڈ، مصری، گڑ، شہد اور بھینس کا دودھ، یہ سب میٹھی چیزیں ہیں لیکن عشقِ ربانی کی لذت تک نہیں پہنچ سکتیں۔

شلوک نمبر ۲۸

اے فرید! میری روٹی کاٹھ کی ہے۔ (روکھی سُوکھی ہے۔) جس کا سالن میری بھوک ہے۔ جن لوگوں نے چکنی چپڑی کھائی ہے وہ دُکھ بھی زیادہ برداشت کریں گے۔

شلوک نمبر ۲۹

اے فرید! روکھی سُوکھی کھا کر ٹھنڈا پانی پی لے۔

تلے روندا جاتا ہے۔

ایسا بن جانے پر تو مالک کے دروازے پر مقبول ہو جائے گا۔

شلوک نمبر ۱۷

اے فرید! خاک کو بُرا نہیں کہنا چاہیے۔ اس کے برابر کوئی چیز نہیں۔

جب تک ہم زندہ ہیں خاک ہمارے پاؤں تلے ہوتی ہے، جب مر جاتے ہیں تو یہ ہمارے اوپر ہوتی ہے۔

شلوک نمبر ۱۸

اے فرید! ہوس کی موجودگی میں پیار کہاں، ہوس تو جھوٹا پیار ہے۔

چھپّر بارش سے ٹوٹ جائے تو اس میں کب تک گزارا ہو سکتا ہے۔ (ہوس ٹوٹے ہوئے چھپّر کی طرح ہے۔)

شلوک نمبر ۱۹

اے فرید! تُو جنگل جنگل کیا پھر رہا ہے، کانٹے کیوں روندتا پھرتا ہے۔

خدا تیرے دل میں مقیم ہے، جنگلوں میں جستجو سے کیا فائدہ؟

شلوک نمبر ۲۰

اے فرید! میں اِن چھوٹی چھوٹی ٹانگوں کے ساتھ تھلوں اور پہاڑوں میں گھوم آیا لیکن آج یہ کوزہ (جو مجھ سے کچھ فاصلے پر پڑا ہے۔) سیکڑوں کوس دُور دکھائی دیتا ہے (جوانی کے زمانے میں گھوم پھر کر دنیا کے نشیب و فراز کو بہت کچھ دیکھ آیا لیکن اب بڑھاپے میں جبکہ نقاہت غالب آگئی ہے، پاس پڑا ہوا کوزہ بھی بہت دُور دکھائی دیتا ہے۔)

شلوک نمبر ۲۱

اے فرید یہ جدائی کی راتیں لمبی ہیں، پہلو بدلتے بدلتے دکھنے لگے ہیں۔

ان لوگوں کی زندگی پر لعنت ہے جو اپنے مالک کو چھوڑ کر بیگانوں سے آس لگائے بیٹھے ہیں۔

شلوک نمبر ۲۲

اے فرید! اگر میں دوستوں سے کوئی بات چھپا کر رکھوں تو میرا جسم یوں جلنے لگتا ہے جیسے وہ سُرخ انگاروں پر رکھا ہے۔

مَیں اپنا یہ دُکھ اپنے مالک کے بغیر کس سے کہوں۔

شلوک نمبر ۱۱

اے فرید! آنکھیں دُنیا کے نظارے دیکھ دیکھ کر کمزور ہو چکی ہیں، کان بہرے ہو گئے ہیں، جسم بوڑھا ہو کر اُور سے اُور رنگ بدل رہا ہے۔

شلوک نمبر ۱۲

اے فرید! جن لوگوں نے سیاہ بالوں کی موجودگی میں (جوانی کے زمانے میں) اپنے مالک سے پیار نہ کیا وہ سفید بالوں کے ساتھ (بڑھاپے میں) اسے کیا یاد کریں گے۔

تُو اپنے مالک سے پیار کر، یہ پیار ہمیشہ نیا رہے گا۔

شلوک نمبر ۱۳

(یہ شلوک گورو امرداس جی کا ہے جو توضیحی نوعیت کا ہے۔)

اے فرید! اگر کوئی انسان بندگی کرے تو جوانی میں بھی اور بڑھاپے میں بھی وہ اپنے معبود سے مل سکتا ہے۔

لیکن بندگی کا یہ جذبہ اس کی اپنی کوشش اور خواہش سے پیدا نہیں ہو سکتا۔

پیار کا پیالہ مالک کا اپنا ہے، وہ جسے چاہتا ہے عطا کرتا ہے۔

شلوک نمبر ۱۴

اے فرید! جن آنکھوں نے دنیا کو فریفتہ کر رکھا تھا وہ مَیں نے دیکھ لیں۔

پہلے تو وہ کاجل کی دھاری بھی برداشت نہیں کر سکتی تھیں اور اب ان میں پرندوں کے بچّوں کا نشیمن ہے۔

شلوک نمبر ۱۵

اے فرید! خواہ کتنا ہی پُکار پُکار کر کہا جائے اور کتنی ہی نصیحتیں کی جائیں۔

جن لوگوں کو شیطان نے بگاڑ رکھا ہے وہ کبھی سُدھر نہیں سکتے۔ ان کے دل بدی سے پھر نہیں سکتے۔

شلوک نمبر ۱۶

اے فرید! اگر تُو مالکِ کُل کا طالب ہے تو راستے کی دُوب بن جا جس کا کوئی تنکا ٹوٹ جاتا ہے اور کوئی پاؤں

میرے مالک نے مجھے اس آگ سے بچا کر مجھ پر احسان کیا ورنہ مَیں اس میں جل جاتا۔

شلوک نمبر ۴

اے فرید! اگر مجھے علم ہوتا کہ تل تھوڑے ہیں تو مُٹھی سنبھل کر بھری جاتی (اگر مجھے علم ہوتا کہ زندگی کے انفاس گنتی کے ہیں تو انہیں رائیگاں نہ گزارا جاتا۔)

اگر مجھے معلوم ہوتا کہ میرا مالک ناپختہ عمر کا ہے تو غرور میرے دل میں راہ کم پاتا۔

شلوک نمبر ۵

اگر مجھے معلوم ہوتا کہ پیار کا بندھن کمزور ہے تو اُسے سخت گانٹھ دے کر مضبوط کر دیا جاتا، مَیں نے ساری دُنیا میں جستجو کی لیکن تجھ سا کسی کو نہ پایا۔

شلوک نمبر ۶

اے فرید! تیری عقل لطیف ہے، تُو اپنے اعمال نامے کو سیاہ نہ کر، ذرا اپنے گریبان میں منہ ڈال کر دیکھ (تیرے اعمال کیا ہیں؟۔)

شلوک نمبر ۷

اے فرید! جو تجھے گزند پہنچائیں تو انہیں بدلے میں گزند نہ پہنچا، بلکہ ان کے قدم چوم کر اپنے گھر کو جا۔

شلوک نمبر ۸

اے فرید! جب نیک کمائی کا زمانہ تھا اس وقت تو دنیا کے دھندوں میں لگا رہا اب موت کی بنیاد پختہ ہو چکی ہے۔ (موت یقینی ہو گئی ہے۔)

جب تیرا پشتارہ بھر جائے گا (انفاس پُورے ہو جائیں گے) تو تجھے دنیا سے کوچ کرنا ہوگا۔

شلوک نمبر ۹

اے فرید! جو کچھ بیت چکی ہے، اسے دیکھ! ڈاڑھی سفید ہو گئی، انجام قریب آ گیا ہے آغاز پیچھے رہ گیا ہے۔

شلوک نمبر ۱۰

اے فرید! جو کچھ ہو چکا ہے اسے دیکھ! شکر زہر بن گئی ہے۔

کرپال سنگھ بیدار

حضرت بابا شیخ فریدؒ کے اقوال کا اُردو ترجمہ

شلوک نمبر ۱

جس دن لڑکی نے دُلہن بن کر رخصت ہونا ہے (زندگی کا خاتمہ ہونا ہے) وہ پہلے ہی لکھا جا چکا ہے۔

موت کا فرشتہ جس کی نسبت کانوں نے سُن رکھا ہے۔ آئے گا، اپنا منہ دکھائے گا اور ہڈیوں کو توڑ مروڑ کر عاجز و بیکس جان کو نکال لے جائے گا۔

اپنی جان کو یہ سمجھا دے کہ موت کا مقررہ وقت ٹل نہیں سکے گا۔

زندگی دُلہن ہے، موت دولہا ہے جو اسے بیاہ کر لے جائے گا۔

دُلہن (جان) کو خود اپنے ہاتھ سے رُخصت کر کے جسم کس کے گلے لگ کر روئے گا۔

کیا تو نے نہیں سُنا کہ پُل صراط بال سے بھی زیادہ باریک ہے۔

اے فرید! دوزخ میں پڑے ہوئے لوگوں کی چیخ پُکار کان میں آ رہی ہے، ہوشیار کہیں تو بے خبری میں مارا نہ جائے؟۔

شلوک نمبر ۲

اے فرید! خُدائی دروازے کی درویشی ایک مشکل کام ہے اور میری روش دُنیا داروں جیسی ہے۔

مَیں نے دُنیاداری کی گٹھڑی اُٹھائی ہوئی ہے، اسے پھینک کر کہاں جاؤں۔

شلوک نمبر ۳

مجھے کچھ سُوجھ بُوجھ نہیں اور دنیا ایک چھپی ہوئی آگ ہے۔

ایک مجلس میں علم وعقل کی گفتگو چھڑ گئی۔ آپ نے علم کی فضیلت اور برتری کے بارے میں فرمایا کہ علم خدا کے نزدیک کل عبادتوں سے افضل و بالاتر ہے پھر ارشاد فرمایا کہ کاش! لوگوں کو علم کا درجہ معلوم ہوتا تو سب کاموں سے دست بردار ہو کر اس کی تحصیل میں لگ جاتے۔ علم ایک ابر ہے جو رحمت کے سوا کچھ نہیں برساتا جو اس ابر سے حصہ لیتا ہے۔ گناہوں سے پاک ہوتا ہے پھر اسی سلسلہ میں فرمایا کہ ایک روز ہم اور شیخ جلال الدین تبریزی قدس اللہ سرہٗ ایک جگہ بیٹھے تھے ذکر ہوا کہ علم کی مثال شیشے کی قندیل میں ایک روشن چراغ کی سی ہے جس سے کل عالم ناسوت وملکوت روشن ہیں جو اس کے پرتو سے مستفیض ہوا سے تاریکی کا اندیشہ نہیں علمائے سوٗ کے بارے میں فرمایا کہ وہ علم سے غافل ہیں۔ انہوں نے دنیا کو اپنی قبلہ گاہ بنا رکھا ہے۔ اور دانائی کے غرور سے اپنے نفسوں کو موٹا کر لیا ہے۔ یہ کہہ کر شیخ الاسلام رونے لگے اور بولے شرح علماء میں مرقوم ہے کہ فردائے قیامت کو ان صلحاء و علماء کے لئے جو دنیا میں اہلِ دنیا کے ساتھ مشغول رہتے تھے اور اپنا منصبی کام نہ کرتے تھے حکم ہوگا کہ انہیں عرصات میں حاضر کرو پھر فرشتگان عذاب سے کہا جائے گا کہ ان کی گردنیں آتشیں زنجیروں سے جکڑ کر دوزخ میں لے جاؤ پھر فرمایا ان علماء سے مراد وہ علماء ہیں جو بظاہر پارسائی دکھلاتے ہیں اور باطن میں علم پر عمل نہیں کرتے اور مکر و حیلے کے ساتھ دنیا کماتے ہیں۔ ایک موقعہ پر طریقت کے بارے میں فرمایا کہ یہ محض تسلیم و رضا کا نام ہے اگر کوئی گردن پر تلوار رکھدے تو بھی نارضامند نہ ہو اور دم نہ مارے۔ درویشوں کی انہیں تعلیمات نے مقام فقیر کو اتنا بلند کر دیا کہ پُرہیبت سلاطین بھی ادب سے جس کے سامنے جھکے رہتے تھے بقول آتش ع

منزل فقر و فنا جائے ادب ہے غافل — بادشہ تخت سے یاں اپنے اُتر لیتا ہے

●●●

ابدال واوتاروزہاد نے اس کو اوڑھا ہے۔

درویشان سلف کی طرح شیخ فرید نے بھی سلاطین اور امراء کی صحبت سے اجتناب پر بہت زور دیا ہے ایک مجلس میں فرمایا کہ کوئی چیز درویش کے لئے تونگروں کی صحبت سے بڑھ کر مفر نہیں۔ شیخ پر واجب ہے کہ مرید کو بھی وصیت کرے کہ وہ بادشاہوں اور امیروں کی صحبت سے بچے اور طالب شہرت وثروت نہ بنے۔ اہلِ سلوک کا قول ہی کہ اصل سلوک ریاضت اور ثمرہ ارادت ہے اس لئے بندے کو چاہئے کہ جہاں تک ہو سکے ہمنشینی اغنیاء و ملوک سے محترز رہے۔ نفسانی خواہشات کو مارے اور صالحین کی صحبت اختیار کرے۔

فی زمانہ پیری اور مریدی محض ایک رسم بن کر رہ گئی ہے نہ پیر کے لئے کسی قسم کے دینی و دنیوی علم یا قوت روحانی کی ضرورت ہے اور نہ مرید کے لئے طلب صادق اور اصلاح باطن کے جذبہ کی۔ دیگر پیشوں کی طرح درویشی بھی ایک پیشہ سمجھ لیا گیا ہے۔ شیخ فریدؒ نے پیر اور مرید دونوں کے لئے ایک کسوٹی مقرر کر دی ہے جس پر پورا اترے بغیر اسے ڈھونگ سے زیادہ حیثیت نہیں دی جا سکتی۔ ایک مجلس میں آپ نے تمام حاضرین کو خطاب کر کے فرمایا کہ شیخ کو ایسا ہونا چاہئے کہ جب کوئی اس کے پاس بہ نیت ارادت آئے تو نظر نور معرفت سے ارادت مند کے سینے کو صیقل دے دے تاکہ اس میں کسی قسم کی کدورت باقی نہ رہے اور مانند آئینہ کے روشن ہو جائے اگر یہ قوت نہیں ہے تو مرید نہ کرے کیونکہ اس سے بیچارے گمراہ کو کیا حاصل ہو گا۔ مرید کے لئے پیر کو جانچنے کا جو معیار ہے وہ پیر کے لئے بہت ہی سخت ہے۔ ارشاد ہوا کہ جب کسی پیر یا صاحبِ ولایت کی مریدی کی خواہش کرے تو چاہئے کہ پہلے اس کے نفوس ثلاثہ کی حرکات وسکنات پر غور کرے اور دیکھے کہ کہیں وہ پوشیدہ طور پر نفس امارہ کے قبضے میں تو نہیں ہے پھر نفوس لوامہ پر توجہ کرے کہ کہیں اس میں تو مبتلا نہیں اس کے بعد نفس مطمئنہ پر نظر ڈالے۔ اخیر میں قلب کو دیکھے کہ وہ بھی سلیم ہے یا نہیں ان سب مرحلوں سے فارغ ہو کر اپنے ضمیر کو روشن کرے اور ہاتھ دے دے۔ اس کے بعد ارشاد فرمایا کہ اہل سلوک کا قول ہے کہ جو شیخ اپنی حالت کتابِ اللہ اور سنتِ رسول اللہ کے موافق نہیں رکھتا وہ راہزن ہے۔ دھوئیں سے آگ کا پتہ چلتا ہے اور مرید سے پیر کا۔

درویشی کے بارے ابتدا ہی سے ایک عام غلط فہمی یہ ہے کہ کرامت کو بزرگی کا جزو سمجھا جاتا ہے۔ بزرگان سلف کرامت کے اظہار کو سختی سے منع کرتے آئے ہیں۔ شیخ الاسلام نے تو یہاں تک فرمایا کہ کرامت کو ظاہر کرنا فرض کا ترک کرنا ہے اسی مجلس میں آپ نے فرمایا کہ کرامت کو مکاشفہ نہیں کہتے اور یہ کام کم حوصلہ والوں کا ہے۔ آگے چل کر آپ آبدیدہ ہو کر کہنے لگے کہ مردانِ خدا اپنے کو پوشیدہ رکھا کرتے ہیں اور کرامات کو کسی کے سامنے الم نشرح نہیں کرتے۔

سے کچھ تخلیقات پیش کرتا ہے۔ برخلاف اس کے ملفوظ نگار وہی لکھتا ہے جو اس نے اس بزرگ سے سنا ہے جس کے ملفوظات وہ لکھ رہا ہے۔ لہٰذا اس کی حیثیت مصنف کے بجائے مرتب کی جاتی ہے اسی طرح مصنف کی حیثیت اس بزرگ کو بھی حاصل نہیں جس کے ملفوظات کوئی دوسرا قلمبند کر رہا ہو۔ لہٰذا سلطان المشائخ کے بارے میں خود ان کے بیان کی روشنی میں یہ سمجھنا کہ انہوں نے کوئی کتاب تصنیف نہیں کی ہے اپنی جگہ پر بالکل درست ہے لیکن اس سے یہ نتیجہ نکالنا کہ انہوں نے شیخ فرید کے ملفوظات کو بھی مرتب نہیں کیا کسی طرح حق بجانب نہیں جب کہ ان کا اپنا ہی بیان موجود ہے کہ انہوں ملفوظات کو قلمبند کیا ہے۔

'راحت القلوب' سے شیخ فرید کی تعلیمات پر روشنی پڑتی ہے اور فقر و درویشی سے متعلق بعض بڑے پیچیدہ نکتے حل ہوتے ہیں۔ اس کا ترجمہ اردو میں بھی ہوا ہے۔ ملا محمد الواحدی اڈیٹر نظام المشائخ کا ترجمہ 'بزم فرید' کے نام سے اس وقت میرے سامنے ہے۔ یہ اس کا تاریخی نام ہے۔ دیباچہ خواجہ حسن نظامی صاحب کا لکھا ہوا ہے۔ اس کی طباعت درویش پریس دہلی میں ۱۳۲۱ھ مطابق ۱۹۱۱ء میں ہوئی تھی۔ ناظرین کے زیادہ سے زیادہ مستفید ہونے کے خیال سے میں نے اصل کتاب کے فارسی اقتباسات نقل کرنے کے بجائے اس اردو ترجمہ سے اقتباسات کو اخذ کیا ہے اور بخوف طوالت صرف چند اہم تعلیمات پر اکتفا کر رہا ہوں۔

فرائض میں سختی سے منہمک ہونے کے بعد قصر درویشی کی خشت اول فقر و فاقہ اور لذت دنیاوی سے پرہیز ہے۔ عیش و عشرت اور جاہ و منزلت انسان کو خدا کی یاد سے غافل کر دیتے ہیں۔ اسی لئے درویشوں نے دنیا سے دور رہنے پر بہت زور دیا ہے۔ شیخ الاسلام نے فرمایا جو درویش دنیا میں مصروف رہتا ہو اور جاہ و رفعت کا طلب گار ہو سمجھ لو وہ درویش نہیں۔ مرتد طریقت ہے کیونکہ فقر نام اسی کا ہے کہ دنیا سے اعراض کرے۔ ایک مرتبہ سلطان ناصر الدین محمود نے سلطان غیاث الدین بلبن کے ہاتھ جو ملتان کی طرف آئے تھے۔ چار دیہات کی مثال اور کچھ نقد آپ کے پاس بھیجا جس میں مثالِ خاص آپ کے لئے اور نقد درویشوں کے اخراجات کے واسطے تھا۔ آپ نے اس کے لینے سے انکار کر دیا۔ یہ حکایت آپ ایک مجلس میں بیان کر کے رونے لگے اور فرمایا کہ ان چیزوں کو اگر ہم قبول کرنے لگیں تو ہمیں درویش کون کہے۔ ہم تو پھر اہل و دل کی صف میں شامل ہو جائیں ایک بار سلطان المشائخ نظام الدین اولیاء کی طرف مخاطب ہو کر فرمایا کہ دنیا ترک کرو تا کہ قیامت کے روز دوزخ سے محفوظ رہو۔

ایک مجلس میں سلطان المشائخ کو خطاب کر کے فرمایا کہ اصل چیز اس راہ (طریقت) میں حضور قلب ہے اور یہ اس وقت تک حاصل نہیں ہوتی جب تک لقمہ، حرام سے پرہیز اور اہل دنیا سے اجتناب نہ کیا جائے۔ مشائخ نے کہا ہے کہ اگر کوئی لقمۂ حرام اور مجلس ملوک اہلِ دنیا سے پرہیز نہ کرے۔ اس کو گلم پہنانے کی اجازت نہیں کیونکہ یہ انبیاء صلوٰۃ اللہ علیہم اجمعین کا لباس رہا ہے اور تمام

یہ اس موقعہ پر فرمایا تھا جب کہ امیر حسن نے پہلی بار آپ کی خدمت میں یہ عرض کیا تھا کہ وہ آپ کے ملفوظات سپرد قلم کر رہے ہیں۔ بیان ملاحظہ ہو :-

چُوں خواجہ ذکرہ اللہ بالخیر ایں التماس استماع فرمود حکایت کرد کہ من چوں بخدمت شیخ الاسلام فرید الدین گنجشکر قدس سرہ العزیز پیوستم ہمیں معنی درخاطر کردم کہ آنچہ از لفظ مبارک ایشاں خواہم شنید تخواہم نوشت اوّل روز کہ دولت پائبوس دریافتم نخست سخن کہ از شیخ شنیدم ایں بود کہ برزبان مبارک راند ع

اے آتش فراقت دلہا کباب کردہ سیلاب اشتیاقت جانہا خراب کردہ

بعد ازاں خواستم کہ شرح اشتیاق پائبوس بخدمت ایشاں اندکے باز رانم دہشت حضور حضرت شیخ غلبہ کردہ بود ہمیں قدر گفتم کہ شرح اشتیاق پائبوس عظیم غالب بودہ است شیخ چوں اثر دہشت در من بدید بر لفظ مبارک راند۔ لکل دخل دھشۃ۔ الغرض آں روز ہرچہ شیخ شنودہ شدہ شد نوشتم چوں بہ مقام خود باز آمدم بر جائے نسخہ کردم بعد ازاں ہر بار آنچہ سماع افتاد در قلم می آوردم یا ایں معنی بخدمت شیخ باز نمودم بعد ازاں ہر گاہ کہ حکاتے واشارتے بیان کردے فرمودے کہ حاضر ہستی تا ایں غایت کہ اگر من غائب بودے چوں بخدمت باز پیوستے فائدہ کہ در غیبت فرمودہ بودے آنرا اعادت کردے بعد ازاں خواجہ ذکرہ اللہ بالخیر فرمود کہ را متے معائنہ کردم ہمدراں ایام مردے مرا کاغذہا سپید داد یکجا جلد کردہ من آنرا بستدم فوائد شیخ ہم در آنجا ثبت کردم بالا نبشتم کہ سبحان اللہ والحمد للہ ولا الہ الا اللہ واللہ اکبر ولاحول ولاقوۃ الا باللہ العلی العظیم ٥

بعد ازاں کلماتے کہ از آں شیخ استماع داشتم نبشتم وتا ایں غایت آں مجموع بر من ہست[1]

سلطان المشائخ نظام الدین اولیاء کے اس تفصیلی بیان کے بعد کسی قسم کے شک و شبہ کی گنجائش نہیں رہی کہ آپ نے بابا فرید گنجشکر کے ملفوظات کو مرتب نہیں کیا۔

سرسری نظر میں دونوں بیانات جو اوپر درج ہوئے متضاد معلوم ہوتے ہیں اور اسی بنا پر لوگوں نے دھوکہ کھایا ہے لیکن اگر بنظر غور دیکھا جائے تو ان دونوں بیانات میں ذرا بھی تضاد نہیں۔ پہلے بیان میں یہ ہے کہ میں نے کوئی کتاب نہیں لکھی اور دوسرے بیان سے یہ پتہ چلتا ہے کہ شیخ الاسلام کے ملفوظات کو قلمبند کیا۔ ملفوظ نگار کی حیثیت مصنف کی کبھی نہیں ہوتی۔ مصنف اپنی طرف

[1] فوائد الفواد صہ ۳۱۰

ڈاکٹر محمد شکیل احمد صدیقی

بابا فریدؒ کی تعلیم "راحت القلوب" کی روشنی میں

صوفیائے کرام کی تعلیمات سے مستفید ہونے کا بہترین ذریعہ ان کے ملفوظات ہیں۔ یہ دراصل ایسے چشمہ ہائے فیض ہیں جو ہمیشہ جاری رہیں گے۔ چشتیہ سلسلہ کے بزرگوں میں سلطان المشائخ نظام الدین اولیاء محبوب الٰہیؒ کے ملفوظ فوائد الفواد کو جو مقبولیت حاصل ہے وہ دوسرے ملفوظات کو حاصل نہ ہو سکی حالانکہ سلطان المشائخ سے قبل اسی سلسلہ کے دوسرے بزرگوں یعنی شیخ عثمان ہرونیؒ سے لیکر بابا فرید گنجشکرؒ تک ہر بزرگ کی جانب کوئی نہ کوئی ملفوظ ضرور منسوب کیا جاتا ہے۔ لیکن شیخ عثمان ہرونیؒ اور خواجہ قطب الدین بختیار کاکیؒ کے ملفوظات ان کے بعد مرتب کئے گئے جیسا کہ حمید قلندر کے ایک سوال کے جواب میں سلطان المشائخ کے خلیفہ حضرت نصیر الدین چراغ دہلیؒ نے صراحت کر دی ہے:

"بازبندہ (حمید قلندر) عرضداشت کرد کہ ایں نسخہ ہا دریں وقت پیدا شدہ است ملفوظات شیخ قطب الدین و شیخ عثمان ہرونی در حیات خدمت شیخ نبود؟ خواجہ فرمودند: "نبود اگر بودے خدمت شیخ فرمودے پیدا شدے"[1]۔

بابا فرید گنجشکرؒ کے ملفوظات جو سلطان المشائخ نظام الدین اولیاء محبوب الٰہیؒ نے 'راحت القلوب' کے نام سے مرتب کئے ہیں ان کی طرف بھی بعض لوگوں کا خیال یہ ہے کہ وہ سلطان المشائخ کے جمع کئے ہوئے نہیں ہیں اور اس بات کے ثبوت میں خود سلطان المشائخ کے وہ الفاظ پیش کرتے ہیں جو آپ نے ایک موقع پر فرمائے تھے اور جو فوائد الفواد کی ۱۵ر محرم ۷۱۰ھ کی مجلس میں دیئے ہوئے ہیں:-

"دولت پائبوس میسر شد سخن در کتاب مشائخ افتاد و فوائدے کہ ایشان نویسند عزیزے حاضر بود عرضداشت کرد کہ مرا در اودھ کتابے نمود گفت ایں نوشتۂ مخدوم ست خواجہ ذکرہ اللہ بالخیر گفت کہ تفاوت گفتہ است من ہیچ کتابے نہ نوشتہ ام"[2]

لیکن فوائد الفواد میں ہی خود سلطان المشائخ کا اپنا بیان یہ ہے کہ انہوں نے بابا فرید گنجشکر کے ملفوظات کو قلمبند کیا تھا اور

۱؎ خیر المجالس مرتبہ پروفیسر خلیق احمد نظامی ص۵۳

۲؎ فوائد الفواد ص۵

غسل کر کے سال بھر کے لئے مقفل کر دیتے ہیں۔

بدایوں میں حضرت باباصاحب کے تبرکات یہ ہیں:۔

(۱) حضور غریب نواز خواجہ معین الدین حسن سجزی علیہ الرحمۃ کی دستارِ مبارک جو شیشے کے ڈھکنے والے بکس میں جلوہ نما ہے۔ گو امتدادِ زمانہ کی وجہ سے تار تار ہو گئی ہے۔

(۲) حضرت کی آسنی سرخ رنگ کی جس پر حضور بیٹھا کرتے تھے۔

(۳) لوہے کا توا۔

(۴) آٹا گوندھنے کی کٹھوتی (یہ حضور کے مطبخ کا سامان ہے۔)

(۵) کھڑاؤں جس کے متعلق مشہور ہے کہ حالتِ جذب میں پائے مبارک سے وصل ہو گئی تھی۔ یہ کھونٹی اور تسمہ کے ہے۔

(٦) چھالیہ دو عدد جو حضور کے ارشاد سے پتھر بن گئی تھیں۔ جیسا کہ مشہور ہے۔

(۷) تکیہ لکڑی کی جو کوئیں میں چلہ معکوس کے زمانہ میں شکمِ مبارک سے تسکین کے لئے باندھی تھی۔

قوالی کا ذکر آتے ہی میں نے نہایت انکساری سے استفسار کیا کہ قوالی کس قسم کی ہوتی تھی۔ تو مسعود صاحب نے اپنے چچا صاحب جناب حکیم احمد جان مرحوم کی ایک قوالی سنادی:۔

گنج شکر ذرا کھولو کوڑیاں
درس دکھا دے
میں جاؤں بلہاری
دوارے پہ تیرے سکھیاں آئیں
چشت نگر کی ساری رے
میں جاؤں بلہاری

●●●

علاوہ بیس حضرات کے اور بھی مزارات بدایوں میں اب تک موجود ہیں۔
نظامی صاحب نے بتایا کہ اگر آپ لوگ شیخوپور نہ گئے تو آپ کی زیارت بدایوں نامکمل رہے گی کیونکہ وہاں حضرت بابا فریدؒ کے خاندان سے لوگ آباد ہیں۔
حضرت شیخ کے تبرکات کے متعلق جو روایات مشہور ہیں ان سے ثابت ہوتا ہے کہ ان تبرکات میں سے بعض بغداد شریف سے لائے گئے جس کی مختصر وضاحت مسعود صاحب نے اپنے کتابچہ "پٹاری" میں دے رکھی ہے۔ روایت یوں ہے کہ ۱۱۹۳ء میں وصال کے بعد حضور غوث پاک رحمۃ اللہ علیہ کے روضہ کی تعمیر معتقدین حافظ اور علماء کے ہاتھوں جب شروع ہوئی تو یہ شرط یہ تھی کہ ہر اینٹ پر ایک قرآن شریف دم کیا جائے۔ ان معماروں اور مزدوروں کا شمار روزانہ کیا جاتا تھا لیکن اجرت دیتے وقت ہمیشہ ایک مزدور کی کمی واقع ہو جاتی تھی اور یہ کمی ایک معمّہ بن کر رہ گئی۔ جب تعمیر مکمل ہوگئی تو صاحب سجادہ کو بشارت ہوئی کہ اجرت نہ لینے والا مزدور سفر کی فلاں منزل میں ہے اس کا تعاقب کیا جائے اور مل کر اسے اجرت دے دی جائے جو وہ طلب کرے، وہ نامعلوم مزدور حضرت بابا شیخ فرید رحمۃ اللہ علیہ نکلے۔ غرض حضرت غوث پاک رحمۃ اللہ علیہ کے جمع کردہ تبرکات کا ایک حصہ ان کی اجرت ٹھہری اور وہ تبرکات اس طرح پاک پٹن شریف آگئے اور پھر دیگر ذرائع سے بھی ان میں اضافہ ہوا۔
مسعود صاحب اس کتاب کی دوسری ایڈیشن بعد تنقید و تصحیح تیار کرنے میں مصروف تھے۔ انہوں نے اس کتاب میں کئے گئے بہت سے اضافے ہمیں دکھائے۔ میں نے عرض کیا۔ جناب بغدادی تبرکات کا ذکر خیر کر رہے تھے۔ تو وہ تبرکات پاک پٹن شریف سے یہاں بدایوں کیسے آگئے؟ انہوں نے فرمایا کہ شیخوپور کی تعمیر، پاک پٹن شریف کی حاضری، وہاں سے تبرکات لانا اور ان کو پٹاری میں رکھنا۔ یہ سب تاریخی واقعات ہیں لیکن ان تبرکات کے حصول کی تفصیل پر تاریخ خاموش ہے۔ البتہ قلمی نسخوں میں درج ہے کہ سجادہ نشین صاحب سے وراثت کے طور پر تبرکات کا مطالبہ کیا اور انکار پر فوج کشی کی نوبت آگئی۔ فیصلہ یہ ہوا کہ حضرت بابا صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے رجوع کیا جائے۔ چنانچہ دونو صاحبان کو خواب میں بشارت ہوگئی اور نواب صاحب (نواب فرید الملقب بہ احتشام خاں بانیٔ شیخوپور) کو تبرکات میں سے حصہ مل گیا۔ چنانچہ جس دن سے تبرکات شیخوپور آئے ہیں نہایت احتیاط کے ساتھ آج تک محفوظ ہیں۔
ان تبرکات کی زیارت پانچویں محرم کو ہی ہو سکتی ہے اس دن حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت امام حسین علیہ السلام کے موہائے مبارک، حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا پنجہ اور حضرت بابا صاحب کی ٹکیہ اور کھڑاؤں دکھاتے ہیں اور بعد مغرب مستورات کو محض ٹکیہ اور کھڑاؤں کی زیارت کرائی جاتی ہے۔ دوسرے دن جملہ تبرکات کی زیارت مردوں کو کرائی جاتی ہے۔ پھر ۹ محرم کو متولی ان تبرکات کا

آخر نظام الدین محبوب الٰہی پھٹے پُرانے چیتھڑوں میں سر پر لکڑیوں کی گٹھری اٹھائے حضرت بابا فریدؒ کے مکان کے باہر دست بستہ کھڑا ہے۔ احاطہ کی خاک کو بوسے دے رہا ہے اور پہرہ داروں سے دست بستہ استدعا کرتا ہے کہ اسے حضرت شیخ بابا فرید گنجشکرؒ کے دیدار سے فیضیاب ہونے کا موقع دیا جائے۔

شیخ فریدؒ نے حضرت نظام الدین کے صدق وایمان کی کڑی آزمائش کی تھی۔ مرشد و مرید کے درمیان ایسی گہری محبت وعقیدت تھی کہ جب حضرت نظام الدین اولیاء شیخ فریدؒ کی قدمبوسی کے لئے حاضر ہوئے تو شیخ فریدؒ کے منہ سے یہ شعر بے ساختہ نکل گیا ع

اے آتشِ فراقت دلہا کباب کردہ　　　سیلابِ اشتیاقت جانہا خراب کردہ

تو حضرت نظام الدین اولیاء نے اپنی عقیدت مندی اور پرخلوص محبت کا اظہار ان اشعار میں کیا ع

زاں روز کہ بندہ تو دانند مرا　　　بر مردمک دیدہ نشانند مرا

لطفِ غایت عنایتے فرمود است　　　ورنہ کیم وچہ ام چہ خوانند مرا

بدایوں کے بارے میں یہ چند اشعار مشہور ہیں ع

اے بدایوں ہو نہ کیونکر تو زیارت گاہ عام　　　معرفت کا ہند میں روشن ہوا ہے تجھ سے نام

تجھ میں اہل اللہ گزرے ہیں بہت عالی مقام　　　فیض ہے ان سب کا جاری ہند سے تا روم وشام

شہرِ پیراں نام تیرا ہند میں مشہور ہے　　　اولیاء اللہ کے تو نور سے معمور ہے

اور محبوب الٰہی حضرت نظام الدین اولیاء کی پیدائش کے بارے میں یہ شعر ہے ع

اور محبوبِ الٰہی بھی یہیں پیدا ہوئے　　　ذاتِ اقدس سے ہیں جنکی بھاگ دہلی کو لگے

ہفت احمد سے یہاں ہیں بہرہ ور چھوٹے بڑے　　　مانگتا ہے جو کوئی حق سے دلاتے ہیں اُسے

ہفت احمد ہندوستان کے وہ اولیاء کرام ہیں جن کے متعلق انواع واقسام کی کرامات بیان کی جاتی ہیں۔ وہ بدایوں کی خاک میں آسودہ ہیں اور سپہر معرفت کے یہ سات رخشندہ ستارے ہیں۔ ان بزرگانِ ذی شان کے نام مندرجہ ذیل ہیں:۔

حضرت احمد خیاطؒ، حضرت شیخ احمد ذکی نہروالی، حضرت شیخ احمد خنداںؒ، شیخ احمد بھرتولیؒ بدایونی، شیخ احمد تختہؒ، حضرت خواجہ احمد مجردؒ بدایونی اور حضرت احمد نوریؒ۔

ان تمام حضرات کے مزارات بدایوں میں ہی ہیں۔ لوگ کثیر تعداد میں ان مزارات پر زیارت کے لئے جاتے ہیں۔ ان کے

نہیں ہے کہ حضرت شیخ بابا فریدؒ اور محبوب الٰہی حضرت نظام الدین باوجود مرشد و مرید ہوتے ہوئے عمر بھر نہ ملے تھے۔ ان کی باہمی ملاقات کبھی نہیں ہوئی۔

ایک اور روایت ہے کہ جب حضرت نظام الدین اولیاء بارہ برس کے تھے اور کتب لغت کا مطالعہ کر رہے تھے تو اس وقت ایک قوال ملتان سے بدایوں آیا جس نے حضرت بابا صاحب کے فضائل بیان کئے کہ آپ ہر وقت یادِ حق میں مشغول رہتے ہیں اور سماع کے وقت وجد فرماتے ہیں۔ اسی وقت سے حضرت بابا فرید الدین گنجشکرؒ کے ساتھ آپ کو حسنِ عقیدت پیدا ہوا تو بدایوں سے دہلی اور دہلی سے پاک پٹن تشریف لے گئے۔

کہتے ہیں جب علوم و فنون سے آراستہ ہو کر حضرت نظام الدین بدایوں سے دہلی آئے اور انہیں قاضی کا عہدہ پیش کیا گیا تو حضرت شیخ بابا فرید کے چھوٹے بھائی شیخ مجیب الدین متوکل دہلی کے کہنے پہ یہ خیال ترک کر دیا حضرت شیخ بابا فریدؒ کے چھوٹے بھائی نے صرف دو الفاظ کہے تھے کہ "قاضی مشو" (قاضی مت بننا) اور اجودھن کے لئے عازم سفر ہوئے۔

روایت ہے کہ ایک دفعہ حضرت بابا فرید صاحب نے خواب میں دیکھا کہ انہوں نے جال پھینکا ہے اس میں بہت سے پرندے آ پھنسے ہیں۔ جن میں ایک شہباز بھی ہے۔ اس شہباز سے مراد محبوبِ الٰہی خواجہ نظام الدین اولیاء تھا۔ اس وقت سلسلہ چشتیہ کا جانشین مِل نہیں رہا تھا۔

حضرت شیخ بابا فریدؒ کے آخری لمحات کے بارے میں عام روایت ہے کہ وہ بار بار نماز ادا کرتے اور بار بار پوچھتے کہ کیا میں نے نماز ادا کر لی اور یہ جواب ملنے پہ بھی کہ "ہاں شیخ صاحب نماز ادا کر لی" وہ پھر مشغول نماز ہو جاتے۔ پھر ان پر وجد طاری ہو جاتا اور وہ بیہوش ہو جاتے۔ لیکن بیہوشی کی حالت میں جو نام بار بار آپ کی زبان مقدس پہ آتا، وہ تھا۔ "محمد" احضرت بابا فرید جی بار بار پوچھتے کہ محمد بدایونی آ گئے کیا؟"

لیکن مکان کے باہر حضرت بابا فریدؒ کے لڑکے پہرہ دے رہے تھے۔ وہ کسی کو اندر جانے نہ دیتے تھے۔ انہیں خدشہ تھا حضرت بابا فریدؒ کسی دوسرے کو جانشین مقرر کر دیں گے۔

اُدھر محبوبِ الٰہی محمد نظام الدین نہایت غربت و عجز و انکساری کی صورت میں اپنے مرشدِ کامل کا شرف نیاز حاصل کرنے جا رہے تھے۔ بے سرو سامانی کی حالت تو تھی ہی۔ پھر بھی خیال آیا کہ کچھ تو مرشدِ کامل کے لئے ہدیہ کے طور پہ لے جانا چاہئے۔ راستہ میں سوکھی لکڑیاں اکٹھی کر لیں اور ان کی گٹھڑی بنا کر سر پہ اُٹھالی۔

نے تعمیر کرائی تھی۔ چہار شنبہ کو مزار پر خلقت کا ہجوم ہوتا ہے اور لوگ فاتحہ کو جاتے ہیں۔

ایک دیوار کی پیشانی پہ شجرہ مبارک حضرت خواجہ سید احمد بخاری مشہدی والد محترم حضرت سلطان المشائخ خواجہ سید محمد نظام الدین اولیاء محبوب الٰہی زری زر بخش بدایونی ثم الدہلوی و برادر طریقت حضرت خواجہ معین الدین چشتی اجمیری لکھا ہوا ہے۔

حضرت محمد نظام الدین اولیاء کی پیدائش کے متعلق بتایا گیا کہ آپ کی والدہ ماجدہ نے ذی الحجہ ۶۳۱ھ کی یکم تاریخ کی شب کو جبکہ بقر عید تھی خواب میں دیکھا جیسے کوئی اُن سے پوچھ رہا ہو کہ: "بیٹا چاہیئے یا شوہر" اس پر والدہ ماجدہ نے پس و پیش کے بعد منہ سے صرف "بیٹا" کہا۔ لیکن دوسرے روز خواب کی بات کو یاد کرتیں تو پشیمان و رنجیدہ خاطر ہوتیں۔ دوسری شب کو بھی ویسا ہی خواب آیا۔ اور والدہ صاحبہ نے پھر وہی جواب دیا۔ تیسری شب کو بھی جب جواب میں "بیٹا" کہا تو آواز آئی کہ: "ٹھیک ہی ہے کیونکہ خداوند تعالیٰ کو یہی پسند ہے۔ زبانی روایات کے مطابق ۴ ذی الحجہ کو ان کے شوہر (پدر بزرگوار حضرت سلطان نظام الدین اولیاء) علیل ہوئے۔ ۵ تاریخ کو وصیت کی کہ میرے مرنے کے بعد میرے بیٹے کی پرورش و پرداخت تمہارے اوپر (والدہ ماجدہ حضرت نظام الدین اولیاء) ہے۔

۶ ذی الحجہ ۶۳۵ھ کی شب کو حضرت خواجہ سید احمد بخاری مشہدی کا وصال ہوا۔ اُسی شب والدہ ماجدہ کو خواب میں ارشاد ہوا کہ جو بیٹا پیدا ہو اس کا نام "محمد" رکھنا۔ اسی لئے آپ کا نام محمد نظام الدین رکھا گیا۔

جناب سید محفوظ حسن صاحب نے بتایا کہ حضرت محبوب الٰہی محمد نظام الدین اولیاء بدایونی کی پیدائش ۶۳۱ھ میں ہوئی۔ جائے رہائش کے متعلق بھی سید صاحب موصوف نے بتایا کہ شہر میں جو مکان تھا پہلے وہ کسی مہاجن کے پاس تھا۔ اب کسی اور نے اس سے خرید لیا ہے۔ ہم نے وہاں جا کر اس جگہ کو دیکھا۔ اندر جس جگہ ایک چبوترہ تھا جس پہ چراغ جلتا رہتا تھا۔ اس کو صاف کر دیا گیا ہے محض صحن رہ گیا ہے یہی جگہ محبوب الٰہی حضرت محمد نظام الدین کی جائے پیدائش تھی۔ اسی محلے میں وہ مسجد ابھی تک موجود ہے۔ جہاں حضرت نظام الدین اولیاءؒ نے اپنے نانا جان حضرت خواجہ سید علی بخاری مشہدی کے زیر سایہ ابتدائی تعلیم حاصل کی۔ یہ مسجد چھوٹی سی ہے اور خستہ حال ہے۔ یہاں آپ نے حضرت مولانا سید علاؤ الدین اصولی سے تکمیلِ علوم و فنون کی۔

حضرت محبوب الٰہی نظام الدین قدس سرہٗ ایک ایسے کامل بزرگ تھے جنہوں نے حیات کے بعد بھی اپنے سرچشمہ فیض سے تشنہ کامانِ عالم کو سیراب کیا۔ آپ ہی کی بدولت شاید لکھا گیا ہے کہ تمام ہندوستان میں بدایوں ہی ایک ایسا مقام ہے جس کو "مدینۃ الاولیاء" ہونے کا فخر حاصل ہے۔

حضرت بابا شیخ فریدؒ اور محبوب الٰہی حضرت محمد نظام الدین کے باہمی ربط و تعلق سے متعلق روایت ہے جو غالباً قابل یقین

کسی زمانے میں بدایوں اسلامی عبادت گاہوں اور بزرگانِ دین کی مقدس ہستیوں کے موجود ہونے سے" قبۃ الاسلام مشہور تھا۔ اب صرف یادگار کی صورت میں ان بزرگوں کے مزارات باقی ہیں۔ جن میں سے چند ایک کے نام مندرجہ ذیل ہیں:۔

مزار حضرت اعظم شہیدؒ آپ اکبر کے زمانہ میں بدایوں تشریف لائے تھے۔ حضرت بابا فرید الدین گنجشکرؒ کی اولاد سے تھے۔ روضہ چمنی سے تھوڑے فاصلہ پر جو بہت بڑا قبرستان ہے وہاں آپ کا مزار ہے۔ قبر پر سنگ خارا کا تعویذ ہے اور اس پر حضرت بابا فرید الدین گنجشکرؒ کا نسب نامہ کندہ ہے۔

حضرت ملہم شہید عرف میرانجی کا مزار بھرتول دروازہ میں پولیس کی چوکی کے متصل ہے۔ یہ محلہ ہی میرانجی کے نام سے مشہور ہے۔

حضرت علی شہید کا مزار قلعہ کی دیوار کے نیچے جانب غرب فرشوری ٹولی میں ہے۔

اسی طرح حضرت حیدر شہید حضرت کالو شہید، حضرت بے سر شہید، حضرت الہام شہید، حضرت جنگی (یازنگی) شہید، اور حضرت سید شرف الدین اعلیٰ کے مزارات زیارت گاہ عوام ہیں۔

مزار حضرت خواجہ سید احمد صاحب چشتی بخاریؒ ساگر تال کے کنارے پہ واقع ہے۔ اس کو چھوٹی زیارت کہتے ہیں۔ حضرت خواجہ سید احمد صاحب حضرت محبوب الٰہی سلطان نظام الدین اولیاء کے والد ماجد تھے۔ مادر زاد ولی اللہ تھے۔ اور اپنے پدر بزرگوار سے بیعت و اجازت پائی تھی۔ مزار کے سجادہ نشین حضرت جناب محفوظ حسن صاحب نے بتایا کہ حضرت خواجہ سید احمد کے آبا و اجداد عہدِ شمسی کے آغاز میں مع خواجہ عرب بخارا سے ہندوستان میں تشریف لائے۔ سب سے پہلے آپ نے لاہور میں قیام کیا پھر بدایوں میں مستقل سکونت اختیار کرلی۔ حضرت خواجہ سید احمدؒ کا وصال ۶ر شوال ۶۳۵ھ میں ہوا۔

آپ کے مزار کے احاطہ میں آپ کے ساتھ آپ کے پہلو میں حضرت خواجہ سید علی بخاری مشہدی کا مزار بھی ہے۔ حضرت سلطان نظام الدین اولیاء حضرت سید علی بخاری کے نواسے تھے اور باپ کا سایہ ایام طفلی میں سر سے اُٹھ جانے کے سبب خواجہ بخاری صاحبؒ نے ہی حضرت نظام الدین اولیاء کی پرورش کی تھی۔

مزار کے پتھر پر یہ عبارت کندہ ہے:۔

حضرت خواجہ سید احمد بخاری مشہدی	حضرت خواجہ سید علی بخاری مشہدی
تاریخ وصال ۱۰ر ذی الحجہ ۶۳۵ھ	تاریخ وصال ۶۵۹ھ

سجادہ نشین و متولی صاحب نے بتایا کہ مزار کے ساتھ والی مسجد، گنبد اور چہار دیواری حافظ الملک رحمت خاں والئے روہیلکھنڈ

ڈاکٹر جیت سنگھ ستیل

مدینۃ الاولیاء کی زیارت

سال رواں ۱۹۷۳ء حضرت شیخ بابا فرید علیہ رحمتہ کی ولادت پاک کا ہشت صد سالہ تقریب کا سال ہے۔ افتتاحیہ جشن کے موقعہ پہ فرید کوٹ میں حاضرین جلسہ کو مخاطب کرتے ہوئے جناب فخرالدین علی احمد وزیر مرکزی کابینہ نے فرمایا کہ حضرت شیخ بابا فرید صاحب کے سوانح حیات و کلام کی تحقیق و تدقیق کے لئے اجمیر شریف، پاک پٹن، بدایوں، دہلی اور دیوبند جیسے اسلامی و صوفی مراکز کی زیارت ضروری ہے چنانچہ بابا فریدؒ میموریل سوسائٹی نے یونیورسٹی کے چند ایک ارباب ذوق کو مذکورہ بالا مرکزوں پہ حضرت بابا فریدؒ کے بارے میں متعلقہ واقفیت حاصل کرنے کے لئے خاص طور پر بھیجا۔ مجھے بدایوں جانے کے لئے ارشاد ہوا۔

بدایوں روہیلکھنڈ کی قسمت میں ایک نہایت شاداب جگہ ہے جس کے ایک جانب دریائے گنگ موجزن ہے اور دوسری جانب رام گنگا جوش و خروش سے بہتی ہوئی چلی جاتی ہے۔ بدایوں دریائے سوتھ کے کنارے پہ واقع ہے۔ اپنی شاندار روایات کے اعتبار سے بدایوں مہتم بالشان اور وقیع سمجھا جاتا ہے۔ تاریخی دنیا میں بھی اس مقام کو طرۂ امتیاز حاصل ہے۔

بڑی زیارت (روضہ شریف حضرت سلطان العارفین سید حسن شیخ شاہی) اور چھوٹی زیارت (مزار حضرت خواجہ سید احمد صاحب چشتی بخاری) کے معزز سجادہ نشینوں نے بتایا کہ بدایوں کی قدیم آبادی کی خاک سے کئی ایک مردان خدا، علمائے کرام، انشا پرواز، شاعر اور مورخ پیدا ہوئے ہیں۔ اس شہر کی تقدیر اکثر بنتی بگڑتی رہی۔ آج بھی کئی کھنڈرات عظمت گذشتہ کا افسانہ زبانِ حال سے بیان کرتے دکھائی دیتے ہیں۔

جناب محفوظ حسن صاحب سجادہ نشین چھوٹی زیارت (ساگر تالاب) نے ۱۵۷۱ء کے شہر آشوب واقعہ کا ذکر کیا جس کو ملا عبدالقادر بدایونی مصنف "منتخب التواریخ" نے ان دو مصرعوں میں پیش کیا ہے ؏

چہ پرسی از بدایون وز احوال پریشانش   کہ آیات عذاب النار نازل گشتہ در شانش۔

فرماتے ہیں: "ہر چہ کہ دل بہ بدی آں گواہی دہد از سر آں در گزر" اس قول میں صرف ناصحانہ تبلیغ ہی نہیں ہے بلکہ اس میں انسان کو عقل اور دماغ سے کام لینے کے لئے لطیف اشارہ ہے کہ نیکی و بدی میں تمیز کرنے کی انسان میں صلاحیت ہے وہ اس کو بروئے کار کیوں نہیں لاتا؟ انسان نے عقل کو بیکار محض سمجھ لیا ہے۔ اس نے اپنی ناسمجھی کی بناء پر اپنی قوت ادراک و شعور کو معطل کر رکھا ہے جو اس کے لئے مناسب نہیں ہے۔

خواجہ عطار بھی بدی کی مذمت فرماتے ہیں اور بدی سے باز رہنے کی تعلیم دیتے ہیں مگر شیخ فریدؒ کے قول میں جو لطافت اور گہرائی ہے وہ خواجہ عطارؒ کے مندرجہ ذیل اشعار میں نہیں معلوم ہوتی بلکہ صاف معلوم ہوتا ہے کہ ایک زاہد خشک نصیحت کر رہا ہے۔ ضروری نہیں ہے کہ وہ قلوب عوام پر اثر انداز بھی ہے

زباں را در بدی گفتن میاموز　　　پشیمانی خوری تو ہم یکی روز

مکن بد با کسی کو با تو بد کرد　　　تو نیکی کن اگر ہستی جوانمرد

بابا فریدؒ کے بعض ارشادات سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ زندگی کی کشمکش سے فرار کی تعلیم دیتے ہیں۔ حالانکہ درحقیقت ایسا نہیں ہے بلکہ ذرا سے غور و خوض کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ وہ عین جدوجہد اور سراسر عمل کی تلقین ہے مگر اس میں تقویٰ اور ایمانداری نیز معاشرہ کے ہر فرد کی اہمیت کو پیش نظر رکھا ہے۔

یہ اور اس قسم کے صدہا فرمودات شیخ نے اپنے وعظ و پند کے دوران بیان کئے جو قابل غور ہیں۔ شیخ کی زندگی میں عوام و خواص ان سے مستفید ہوتے رہے۔ اپنی اصلاح کرتے رہے اور آج بھی لوگ اس دریائے فیض سے اکتساب کرتے ہیں۔ نوے سال تک ہدایت کی شمع رہی اور ۶۶۴ھ میں بظاہر یہ شمع آنکھوں سے اوجھل ہوگئی مگر دل کی آنکھیں آج بھی اس شمع کی کرنوں سے کسب ضیا کر رہی ہیں۔

●●●

ہر آنکس کو بخود مغرور باشد　　بفرسنگ از مروت دور باشد

شیخ سعدیؒ بھی تکبر کی مذمت فرماتے ہیں ع

تکبر عزازیل را خوار کرد　　بزندانِ لعنت گرفتار کرد

حسد ایسی بُری شئے ہے جو خود حاسد کے لئے اس کی تباہی اور بربادی کا سبب بنتی ہے۔ اس سے طرح طرح کی جسمانی بیماریاں بھی لاحق ہو جاتی ہیں۔ حسد کی وجہ سے حاسد کی تندرستی بھی خراب ہو جاتی ہے۔ آتش حسد حاسد کی دیگر خوبیوں کو بھی جلا کر خاکستر کر دیتا ہے اسی لئے اس سے بچنے کی تعلیم دی گئی چنانچہ شیخ فریدؒ فرماتے ہیں :-

"آسودگی خواہی حسد مکن" حسد سے روحانی تکلیف ہوگی، انسان فطرتاً راحت و آرام کا طالب ہوتا ہے۔ حسد اس کے عیش کو منغض کر دیتا ہے۔ بالفاظ دیگر حسد اختیار کرنا فطرت کے خلاف ایک ایسا اقدام ہے جو خود حاسد کے لئے مہلک ثابت ہوتا ہے خواجہ عطارؒ فرماتے ہیں۔

حسد را بر فتوت ره نباشد　　حسود از راه حق آگه نباشد

از حسد اوّل تو دل را پاک دار　　خویشتن را بعد ازاں مومن شمار

دروں را پاک دار از کین مردم　　که کین داری نشد آئین مردم

تا نباشی در جہاں اندوہگیں　　از حسد در روزگار کس مبیں

لجاجت اور خوشامد و سبکساری باعث رسوائی ہوتی ہے۔ دست سوال دراز کرنا انسان کی عزت گھٹا دیتا ہے۔ اسی لئے صوفیاء اور فقراء نے کبھی اپنا دست سوال کسی کے سامنے نہیں بڑھایا۔ نہ کسی سے کچھ مانگا۔ اگر طلب بھی کیا تو خدا سے، کیونکہ اس سے زیادہ دینے والا کوئی نہیں ہے اس طرح انہوں نے عام طلب اور گداگری سے منع فرما کر توکل، استغنا اور صبر کی تعلیم دی ہے۔ شیخ فریدؒ کے مندرجہ ذیل فرمان ان کے توکل و استغنا کی تعلیم پر دال ہیں :-

"اگر خواہی کہ رسوا نہ شومی لجاج مکن، باخدائے تعالیٰ باید ساخت کہ ہمہ بستانند او بدہد و چوں او دہد کس نہ ستاند۔ درویش کہ باصد تونگری باشد حریص دان۔

خواجہ عطارؒ بھی یہی فرماتے ہیں ع

ہر کہ آہنگ سبکساری کند　　ز آبروئے خویش بیزاری کند

بدی بُری چیز ہے مگر پھر انسان جان بوجھ کر مائل بہ بدی نظر آتا ہے۔ ہندی صوفیاء بدی کے ترک کی تعلیم دیتے رہے۔ شیخ فریدؒ

تھے بلکہ ہر انسان کے لئے مرض روحانی سمجھتے تھے۔ چنانچہ تمام صوفیاء نے خلوص کی تعلیم دی۔ ریا سے پرہیز کا حکم دیا۔ دل و زبان کی یکسوئی اور گفتار و کردار کے اتحاد پر زور دیا ہے۔ اس سلسلہ میں شیخ فریدالدین گنجشکرؒ کا ارشاد ہے:۔

"آن نما کہ باشی ورنہ باز نماید نت چنانکہ باشی"۔ "پنہاں خویش بہتر از آشکار دار"۔ "بعیب خویش بنیا باش"۔

موصوف کے مندرجہ بالا ارشادات کا تخاطب ہر انسان سے ہے۔ انسان کو چاہئے کہ ہمیشہ اظہار حقیقت کرے جو کچھ کہ وہ ہے وہی ظاہر کرے۔ اظہار حقیقت میں مبالغہ سے کام نہ لے کیونکہ حقیقت کبھی نہ کبھی ظاہر ہو ہی جاتی ہے۔ ایسی صورت میں اخفار حقیقت مظہر کے لئے باعث پشیمانی ہوا کرتی ہے۔ دوسرا فرمان بھی شیخ کا قریب قریب اسی مفہوم کا موئید ہے۔ صفائی قلب ظاہری زیب وزینت سے بدرجہا بہتر ہے۔ انسان کا اپنے عیوب پر نظر رکھنا مستقبل میں اس کے مکمل انسان بننے میں معاون ثابت ہوتا ہے۔ نیز غیروں کے عیوب اور غلطیوں سے درگزر کی عادت پڑتی ہے۔ عفو جیسی بہترین خصلت پیدا ہوتی ہے۔ اسی کی تائید میں خواجہ فریدالدین عطارؔ جو ایک بلند پایہ صوفی گزرے ہیں فرماتے ہیں ع

زبان و دل یکی کن با ہمہ کس　　　چنان کز پیش باشی باز از پس

بگفتار ایں سخن ہا راست ناید　　　ترا گفتار با کردار باید

بعض برائیاں ایسی ہوتی ہیں جو برائی کرنے والے کے لئے تو مضر ہوتی ہیں دیگر افراد کے لئے بھی تکلیف دہ ہوتی ہیں۔ مثلاً حرص و طمع، بغض و حسد، تکبر و غرور وغیرہ۔ اگرچہ ابتدا میں ان مذموم خصائل کا تعلق نفس انسانی سے ہوتا ہے لیکن جتنی ان میں شدت پیدا ہو جاتی ہے ان کی مضرت رسانی معاشرہ کے دیگر افراد تک پہنچ جاتی ہے اور حریص و طامع اپنے جذبہ کی تسکین کے لئے ہر غلط اور ناروا اقدام کر بیٹھتا ہے جو سماج میں فتنہ گری اور ہنگامہ آرائی کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔ اسی لئے ان معالج روحانی صوفیاء و فقراء نے مذکورہ خصائل کی مذمت کی ہے مثلاً تکبر کی مذمت میں شیخ فریدؒ فرماتے ہیں:۔

"اگر ہمہ خلق را دشمن خواہی متکبر باش"۔ "بر توانائی تکیہ مکن"

یعنی تکبر ایسی بری چیز ہے جو تمام خلق کو دشمن بنا دیتی ہے۔ جو دوست اور ہمدرد ہوتے ہیں وہ بھی دوستی سے دست بردار ہو کر متکبر کی دشمنی اختیار کر لیتے ہیں۔ اپنی طاقت اور توانائی پر بھروسہ نہیں کرنا چاہئے کیونکہ طاقت زوال پذیر شے ہے۔ جس پر بھروسہ کرنا عقلمندی نہیں ہے۔ خواجہ فریدالدین عطارؔ بھی اسی کی تعلیم دیتے ہیں ع

تکبر خیرگی خود را مرنجاں　　　کہ افزونی جسم است کاہش جان

معاشرہ اور سماج کی مثال ایک جسم کی سی ہے۔ سماج کے افراد اعضائے جسم انسانی کی حیثیت رکھتے ہیں۔ جس طرح جسم کی خوبصورتی تناسب اعضاء پر منحصر ہے۔ اگر تمام اعضاء متناسب ہیں تو انسان کا جسم حسین اور خوبصورت معلوم ہوتا ہے۔ برخلاف اس کے کسی ایک عضو کا نقص جسم کی مجموعی ہیئت اور شکل کو بدنما کر دیتا ہے۔ مثال کے طور پر ایک آدمی بہت حسین ہے۔ اس کا روپ رنگ دیدہ زیب ہے۔ اعضاء میں ایک خاص مناسبت بھی ہے مگر ایک آنکھ کی خرابی اس کے تمام حسن اور زیبائی کو خاک میں ملا دیتی ہے۔ اسی طرح معاشرہ کا حسن اس کے ان افراد پر موقوف ہے جن کے ذریعہ اس معاشرہ کی تشکیل ہوئی ہے۔ اگر افراد بہتر ہیں تو مجموعہ افراد بھی بہتر ہوگا ورنہ مفردات کا نقص مرکب کے لئے کمال حصول سے مانع ہوگا۔

صرف اجسام کے مجموعہ کا نام سماج نہیں ہے بلکہ انسانوں کے گروہ کا نام سماج یا معاشرہ ہے اور انسان کا اطلاق جسم و روح کے مجموعہ پر ہوتا ہے۔ نہ صرف جسم پر لفظ انسان کا اطلاق صحیح ہے اور نہ روح پر۔ دونوں بذات خود مکمل ہوتے ہوئے انسان نہیں کہلا سکتے۔ انسان کا اطلاق تو اسی وقت صحیح ہوگا جبکہ جسم و روح باہم دگر یوں متحد ہوں کہ دو ہوتے ہوئے واحد نظر آئیں۔ اگر افراد کو معاشرہ کے ساتھ وہی مناسبت ہے جو اعضاء و بدن کو بدن کے ساتھ ہے تو یہ کہنا بھی بجا ہوگا کہ اخلاق کو افراد اور معاشرہ دونوں کے ساتھ وہی تعلق ہے جو روح کا بدن کے ساتھ ہے۔ جس طرح بغیر روح جسم انسانی ایک خاک کا ڈھیر ہے اسی طرح معاشرہ اور افراد معاشرہ بغیر اخلاق کے صورت میں انسان ہوں تو ہوں مگر سیرتاً وہ انسان نہیں مثل مشہور ہے کہ ایک مچھلی سارے تالاب کو گندہ کرتی ہے۔ اسی طرح معاشرہ کے بعض افراد کی کج خلقی تمام معاشرہ کی بدنامی کا سبب بنتی ہے۔ ساتھ ہی ساتھ بعض افراد کی اخلاقی خامیاں دیگر افراد کے لئے بھی مضر ہوتی ہیں۔ اسی نکتہ کے پیش نظر شیخ سعدیؒ یہ کہنے پر مجبور ہوتے

بنی آدم اعضائے یک دیگر اند   کہ در آفرینش ز یک جوہر اند

چو عضوے بدرد آورد روزگار   دگر عضوہا را نماند قرار

جس طرح جسم کے کسی عضو کی تکلیف سے تمام جسم متاثر ہوتا ہے اسی طرح افراد کی خرابی تمام معاشرہ کی خرابی کی طرف منتج ہوتی ہے۔ تمام اعضائے بدن کا قرار ہر عضو کی سلامتی پر منحصر ہے لیکن کسی بھی عضو کی تکلیف کا تعلق سب سے پہلے دل سے ہوتا ہے لہٰذا وہ حضرات جن کو معاشرہ میں قلب کی حیثیت حاصل ہوتی ہے۔ وہ سماج کی زبوں حالی سے بہت جلد متاثر ہو جاتے ہیں وہ کسی مجبور کی طرح اشک افشانی نہیں کرتے بلکہ اس مرض کا علاج اپنے پُر اثر قول و فعل سے کرتے ہیں۔

چونکہ حضرات صوفیاء کا مقصد حیات مطلق اصلاح تھا لہٰذا ان کے ذہن سے نکلے ہوئے ہر ہر لفظ میں متعدد اصلاحی پہلو پنہاں نظر آتے ہیں۔ ان کا عمل سر تا سر خلوص تھا۔ انہیں ظاہری نمائش اور ریاکاری سے برائے نام بھی سروکار نہ تھا۔ نہ صرف اسے اپنے نفس کے لئے برا خیال کرتے

پنجاب میں گزارا جس طرح انہیں فارسی پر قدرت تھی اس سے کہیں زیادہ پنجابی زبان پر حاصل تھی۔ وہ پنجابی زبان کے ایک بلند پایہ شاعر ہوتے چنانچہ اس سلسلہ میں محمود شیرانی اپنی کتاب "پنجاب میں اردو" کے صفحہ ۸۰-۸۱ پر رقمطراز ہیں:۔

"پنجابی میں شعروادب ایک معتدبہ مقدار میں موجود ہے جس کا اکثر حصہ مسلمان دماغوں کی کوشش کا نتیجہ ہے۔ خواجہ مسعود سعد سلمان کے بعد پنجابی کے پہلے شاعر شیخ فریدالدینؒ متوفی ۶۶۴ھ ہیں۔"

شیخ فریدؒ کے ان پنجابی اشعار میں تمام شاعرانہ خوبیوں کے علاوہ ایسی ہمہ گیری اور آفاقیت مضمر تھی جس کو دوربین اور دوررس نگاہ کے مالک سکھ گوروصاحبان نے بخوبی سوچا اور سمجھا اور غوروفکر کے بعد بغیر کسی جبرواکراہ کے گوروارجن دیو نے ان شلوکوں کو اپنی مقدس کتاب کا جزو بنالیا۔ دیگر معتقدان شیخ کی طرح سکھ حضرات بھی خواجہ گنجشکرؒ کی بارگاہ میں خراج عقیدت پیش کرتے ہیں۔ اس مقبولیت عام کو دیکھ کر یہ کہنا پڑتا ہے کہ شیخ کی تعلیمات مختلف العقائد عوام کے درمیان رشتہ محبت واخوت قائم کرنے کی قابل تعریف سعی تھی جس کے لئے ہم موصوف کا جتنا بھی شکریہ ادا کریں کم ہے۔

موصوف کے اس پنجابی کلام کی شاعرانہ وقعت وبلندی کو وہ حضرات بخوبی سمجھ سکتے ہیں جن کو پنجابی قدیم میں دستگاہ حاصل ہے۔ ان کا کلام صرف الفاظ کا مجموعہ نہیں۔ نہ اس کی بنیاد صرف موزونیت پر رکھی گئی ہے۔ اس میں ایک خاص گہرائی وگیرائی ہے ایک مخصوص لطافت ہے جس سے صاحبان ذوق ہی محظوظ ہوسکتے ہیں چونکہ شیخ کے بزرگ صوفی تھے۔ ولی اللہ تھے۔ دولت فقر سے مالامال تھے۔ بوریانشین ہوتے ہوئے بھی بے سروسامانی کے عالم میں صدرنشین قلب خلائق تھے۔ دنیا کی ناپائیداری، فنافی اللہ، عشق حقیقی اور اخلاق سے متعلقہ تمام مسائل کو منظوم جامہ عنایت فرمایا۔ اس کے اسلوب وموضوع میں اس درجہ ہم آہنگی ہے جو قاری کے دل پر تیرونشتر کا کام کرتی ہے۔ جس میں نادر تشبیہات ہیں۔ عمدہ استعارات ہیں پسندیدہ کنایات ہیں بغرضیکہ موصوف کا یہ پنجابی کلام ہر اعتبار سے شاہکار کہلانے کا مستحق ہے۔

گذشتہ سطور میں جیسا کہ عرض کیا گیا ہے کہ خواص کی زبان فارسی تھی اس لئے صوفیائے کرام نے مقامی زبان کے علاوہ فارسی اور عربی زبانوں کو بھی ذریعہ ہدایت بنایا۔ چنانچہ صوفیائے کرام اور اولیاء اللہ کے ملفوظات وفرمودات نہ صرف مقامی زبانوں میں ملتے ہیں بلکہ اس دور کی فارسی اور عربی تصنیفات بھی ان کی تعلیمات سے مملو ہیں بلکہ بعض تصنیفات تو کلیتہً ان بزرگ حضرات کے اقوال اور نصیحت آموز کلام پر ہی مشتمل ہیں۔ لہٰذا یہاں چند فارسی اور عربی اقوال جو شیخ فریدالدین گنجشکرؒ نے اپنے دور کے عوام وخواص کی فلاح وبہبودی کے لئے ارشاد فرمائے۔ ان کا اسلاف وہمعصر صوفیائے کرام کے منثور ومنظوم فرمودات سے تقابلی جائزہ لینا بھی مقصود کے نہایت موزوں ومناسب ہوگا۔ اس سے قبل کہ شیخ اور ان کے ہمعصر اور ماقبل صوفیائے کرام کے ملفوظات کا تقابلی جائزہ لیا جائے۔ ان حضرات کے فرمودات کی اہمیت ووقعت وعظمت پر روشنی ڈالنا بہتر ہوگا۔

تھا وہ ہر صاحب عقل و ہوش کے دل کی گہرائیوں میں اتر جاتا تھا۔ بلا امتیاز ہر عقلمند اور خردمندان کے تقدس کا نہ صرف معتقد ہوا بلکہ ان کی بزم وعظ سے عمدہ اثر لے کر اٹھا۔

ان کی بارگاہ میں عالم و جاہل، شاہ و گدا، امیر و غریب، مرد عورت، ہندو مسلم غرض ہر طبقہ اور مذہب کے لوگ آتے تھے اور اپنے اپنے مقصد میں کامیابی حاصل کر کے بامراد واپس جاتے۔ یہ وہ دریائے فیض تھا جس کا فیضان ہر خاص و عام کے لئے تھا۔ یہ وہ ابر کرم تھا جو ہر کس و ناکس پر نیکیوں اور خوبیوں کی بارش کرتا تھا مگر اپنی اس فیاضی کے صلہ کی کبھی کسی سے تمنا نہ کی۔ لہٰذا اگر یہ کہا جائے کہ یہ بزرگ ذات اپنے زمانہ کی ایسی اُمید گاہ تھی جہاں سے کوئی نامراد واپس نہیں ہوا اگرچہ خود نامرادی کو حاصل زندگی سمجھا گئے۔ تو نامناسب نہ ہوگا چنانچہ فرماتے ہیں ع

"روز نامرادی شب معراج عاشقان است"

یہ وہ بارگاہ تھی جہاں علماء آتے تو دولت علم سے بہرہ ور ہوتے۔ بادشاہ، وزراء آتے تو ظاہری حکومت کی پیشین گوئی سن کر اپنے خوابوں کی خاطر خواہ تعبیر لیکر جاتے۔ امراء حاضر ہوتے تو غربا پروری، کمزوروں کی حمایت کے جذبہ سے ان کے دل معمور ہو جاتے۔ اس بزرگ بزم میں آکر غرباء صبر و استقلال، توکل اور استغنا کے علاوہ اقتصادی حیثیت سے بھی اپنا دامن امید بھرا پاتے۔ بوڑھوں کو عبادت الٰہی اور یادِ خداوندی کا لازوال تحفہ ملتا۔ جوان ہمت و شجاعت، حق و صداقت پر ثابت قدمی کی تعلیم حاصل کرتے۔ بہر حال ہر ایک بقدر شوق و ظرف کچھ نہ کچھ اس آستانہ بابرکت سے لے کر جاتا۔ اس طرح شیخ کا پیغام عام ہوتا گیا نہ صرف پنجاب ہی میں ان کا حلقہ اثر محدود رہا بلکہ ہندوستان کے گوشہ گوشہ میں ان کے خیالات و افکار کی اشاعت ہوئی یہاں تک کہ ہند کی سرحدوں کے پار دُور دراز ممالک میں بھی ان کا ہمہ گیر پیغام پہنچا اور دن بدن موصوف کے حلقہ ارادت میں اضافہ ہوتا رہا۔

بابا فرید ایک بلند پایہ زاہد تھے مگر زاہد خشک نہ تھے بہت بڑے عابد تھے مگر عبادت مبنی بر خلوص و خالی از ریا تھی۔ یہی سبب ہے کہ انکی حکومت اجسام پر نہیں بلکہ عوام کے قلوب پر قائم ہوئی اور یہی خصوصیت اور وصف غیر مذاہب والوں کے دلوں پر نقش کالحجر ہوگئی چنانچہ ان کی نیک تعلیمات، نصیحت آمیز اقوال اور صیقل کنندۂ انسانیت فرمودات و ملفوظات ابدی ہوگئے۔

چونکہ فارسی اس دور کے خواص کی زبان تھی حضرت شیخ کے اسلاف سب فارسی داں تھے بلکہ فارسی ان کی مادری زبان تھی۔ اس طرح فارسی زبان شیخ کو میراث میں ملی تھی لیکن چونکہ شیخ کی ولادت صوبہ پنجاب کے موضع کھتوال میں ہوئی تھی اس اعتبار سے وہ ہندوستانی نژاد تھے۔ ان کی خانگی تعلیم کا ذریعہ ممکن ہے فارسی رہا ہو مگر بچپن کا وہ زمانہ جس میں کسی بھی زبان کی گرفت و یافت کی بے پناہ صلاحیت ہوتی ہے، اپنے گرد و پیش کے ان بچوں کے ساتھ گزارا جن کی مادری زبان ملتانی یا پنجابی قدیم تھی۔ نہ صرف بچپن بلکہ اپنی عمر کا بیشتر حصہ

"من تصوف ولم تفقه فقد تزندق ومن تفقه ولم تصوف فقد تفسق ومن جمع بينهما فقد تحقق"

ترجمہ: "جس نے تصوف اختیار کیا اور تفقہ فی الدین سے محروم رہا وہ زندیق ہے اور جس نے تفقہ فی الدین تو حاصل کیا مگر تصوف کو چھوڑ دیا وہ فاسق ہے اور جس نے دونوں کو اختیار کیا وہ محقق ہے۔"

ظاہر ہے کہ علم تصوف کا حصول بہت دشوار ہے۔ یہ وہ کوچہ ہے جہاں ہر کس و ناکس قدم نہیں رکھ سکتا۔ اس راہ میں صرف وہی گامزن ہو سکتا ہے جس کے دل میں حوصلہ اور عزم انگڑائی لے رہا جس کی نظر میں راستہ کی صعوبتیں نہیں ہوتیں وہ تو صرف منزل کا جویا ہوتا ہے۔ تلاش مقصود میں ہر راہ پُرخطر اور امر مشکل سے گزرنا ہی اس کا مقصد حیات ہوتا ہے۔ یہی نہیں وہ مقصد کی تحصیل میں موت کی بھی پرواہ نہیں کرتا۔ وہ متواتر اپنی منزل کی طرف بڑھتا رہتا ہے۔

اولیاء اور صوفیائے کرام کے طرز حیات کو دیکھ کر بعض افاضل اس نتیجہ پر پہنچے کہ اول تصوّف علم ہے۔ اوسط عمل ہے۔ آخر موہبت ہے یعنی صوفی علم حاصل کرتا ہے۔ اس کے بعد اپنے علم پر عمل کرتا ہے۔ نتیجہ کے طور پر حق تعالیٰ کی بخشش سے سرفراز ہوتا ہے اور اپنے مقصود کو حاصل کر لیتا ہے۔ علم اس کی رہنمائی کرتا ہے۔ عمل طلب میں اس کی مدد کرتا ہے اور موہبت اس کو منزل بہ کنار کر دیتی ہے۔ بالفاظ دیگر اس کی مزید تشریح اس طرح کی جا سکتی ہے۔ صوفی علم و عمل کے ذریعہ مجسمۂ اخلاق بن جاتا ہے وہ اخلاق کی پہلی اور ضروری منزل یعنی تہذیب اخلاق سے اوّل خود گزرتا ہے اپنے نفس کو ہر صفت سے متصف کرتا ہے۔ بعدہٗ جب وہ اپنی تعلیمات سے دوسروں کو مستفید کرتا ہے تو گویا تدبیر منزل اور سیاست مدن جیسے مراحل سے گزر کر اپنے ماحول اور معاشرہ کی تربیت کا فرض انجام دیتا ہے۔ تہذیب اخلاق کی منزل میں یہی نہیں کہ وہ اپنے نفس کو صرف اوصاف حمیدہ سے آراستہ کرتا ہے بلکہ رذائم سے اجتناب کرنا بھی اپنا فرض سمجھتا ہے۔ اس کے دل میں نہ حُبِّ دنیا ہوتی ہے نہ حب جاہ، عناد، حسد، کبر اور بخل اس کے طاہر اور پاک دل میں داخل نہیں ہو پاتے۔ اس کی قوت غضبیہ اور قوت شہوانیہ اس کی محکوم رہتی ہے۔ لہٰذا نہ وہ زیادہ غصہ کرتا ہے نہ جذبات کو بے لگام ہونے دیتا ہے۔ اطاعت الٰہی میں سرگرم، غرور و نخوت و کذب و غیبت سے دُور رہتا ہے۔ چغل خوری اور ظلم دریا سے اسے کوئی لگاؤ نہیں ہوتا۔ رغبت مال، قلت الرحم، عداوت و دشمنی، حرص و طمع، عفونت، کثرت اکل و شرب اور ظاہری زیب و زینت سے اس کو نفرت ہوتی ہے۔ برخلاف اس کے علم و حلم، حیا، رضا، عفو، رافت و محبت، نصیحت، تواضع، مروّت، شجاعت و سخاوت، عدل، تقویٰ، زہد، ورع، توکل اور صدق و صفا وغیرہ اس کی امتیازی خصوصیات ہوتی ہیں۔

جب شیخ فریدالدین علم و عمل کے ذریعہ موہبت کی خوش آیند منزل تک رسائی حاصل کر چکے۔ تمام اخلاق حمیدہ سے اپنے نفس کو سجا چکے خصائل رذیلہ کو اپنے نفس سے دُور کر چکے تو بیشتر ہادیوں کی طرح کار ہدایت میں مشغول ہوئے۔ اس علم و عمل کے پیکر کے دہن سے جو لفظ بھی نکلتا

غربا پروری، دردمندوں کی حمایت۔ کمزوروں کی امداد، صلہ رحمی اور اخوت و مساوات سے ہمساز کر کے عوام کے زرخیز قلوب میں ڈال دیا۔ اپنے حسن سلوک سے مسلسل اس کی آبیاری کرتے رہے۔ اپنی تعلیمات سے غلط تحریکات کے خود رو پودوں کو اکھاڑتے رہے جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ محبت کا تخم رو ئیدہ ہی نہیں ہوا بلکہ شجر ثمردار بن کر مختلف العقائد عوام پر سایہ فگن ہوا۔ سارا معاشرہ باہمی اخوت کے رشتہ میں منسلک ہو کر ایک تسبیح کے دانوں کی مثال پیش کرنے لگا۔

انہیں بزرگ ہستیوں میں شیخ الاسلام خواجہ فریدالدین گنجشکرؒ بھی ہیں۔ ان کے جدِّاعلیٰ قاضی شعیب ہندوستان تشریف لائے۔ قاضی مذکور بہت بڑے عالم زاہد و عابد اور صوفی منش انسان تھے۔ دین سے گہری وابستگی تھی۔ دنیا ان کی نظر میں ہیچ تھی چنانچہ حاکم وقت نے دنیاوی اور دینی عہدوں کی پیش کش کی۔ قاضی صاحب کا یہ ارشاد" ماراازعمل دنیا ہیچ مطلب نیست چیزے کہ از مارفت بدنباں آں نشو یم" ان کی دینداری پر دال ہے نیز اس امر کا ثبوت ہے کہ موصوف کے بزرگ دنیاوی امارت و حکومت سے بھی بہرہ ور تھے۔ قاضی صاحب نے ملتان کا عہدہ قضاۃ قبول فرمایا اور عرصہ تک خدمت دین میں مصروف رہے۔

خواجہ فریدالدین گنجشکرؒ کے والد جمال الدین سلیمان کی شادی مولانا وجیہہ الدین کی صاحبزادی سے جن کے بطن سے مع شیخ الاسلام تین فرزند متولد ہوئے۔ جن کے نام اعزالدین محمود، شیخ الاسلام فریدالدین مسعود اور شیخ نجیب متوکل تھے۔

بابا فریدؒ کی ولادت صوبہ پنجاب کے موضع کھتوال ماہ رمضان ۵۶۹ھ یا ۵۸۴ھ میں ہوئی۔ ان کی والدہ ماجدہ اپنے زمانہ کی ایک مقدس خاتون تھیں۔ زہد و تقویٰ اور عبادت و ریاضت پدری ترکہ میں ملے تھے۔ اس کے علاوہ شیخ کے پدری بزرگ بھی اپنے اپنے دور کے جید علمائے باعمل اور صوفی منش ہستیوں میں سرفہرست نظر آتے ہیں لہٰذا مادر و پدر کی مشترکہ تربیت کا خاطر خواہ نتیجہ برآمد ہوا جو بعد میں خلق کا پیشوا۔ عوام الناس کا ہادی و رہنما شیخ الاسلام کے لقب سے بزم اولیاء میں جلوہ گر ہوا۔

شیخ کی ابتدائی تعلیم ان کے مادر و پدر کے ذریعہ ہوئی لیکن ان کی علمی اور عملی زندگی کے واقعات سے پتہ چلتا ہے کہ انہوں نے تکمیل تعلیم کے لئے دور دراز مقامات پر واقع مراکز علمیہ کی سیاحت بھی ضرور کی ہوگی کیونکہ عمل کی بلندی کا تعلق علم و عرفان سے ہے جتنا ہی جس کا علم وسیع ہوگا جتنا جس کو عرفان ہوگا اتنا ہی اس کا عمل بلند ہوگا۔

تمام علوم ظاہری میں کمال حاصل کرنے کے بعد علوم باطنی کی تحصیل میں مصروف ہوئے۔ بالفاظ دیگر تصوف کی دشوار گزار وادی میں قدم رکھا۔ تصوف چونکہ اس علم باطن سے مراد ہے جو مومن کو تزکیہ نفس تصفیہ قلب اور تخلیہ روح (یعنی روح کا محبت الٰہی سے مملو ہو جانا۔) کے بعد حاصل ہوتا ہے۔ اس کا کمال وجدانیات اور عمل پر منحصر ہوتا ہے۔ امام مالک کا یہ قول بھی اس پر دلالت کرتا ہے:۔

روحانی کے معالج ہوتے ہیں۔ طبیب نفسانی ہوتے ہیں امراض نفسانیہ کا صحیح علاج کرتے ہیں۔ یہی سبب ہے کہ ہر کس و ناکس ان کا معتقد ہو جاتا ہے۔

جب دو اجنبی قوموں میں سماجی اختلاط کا آغاز ہوتا ہے تو ان میں ذہنی تناؤ کا پیدا ہونا لازمی امر ہے۔ ہر قوم احساس برتری کا شکار ہو کر خود کو بلند و اعلیٰ اور اپنے حریف و مقابل کو پست و ادنیٰ تصور کرنے لگتی ہے جس کی وجہ سے معاشرہ میں یکجہتی، اتحاد و اتفاق، میل مروت اور باہمی محبت والفت کا فقدان ہو جاتا ہے۔ برخلاف اس کے تمام معاشرہ نفرت، حسد، دشمنی، بدخواہی، خود غرضی اور نفس پرستی کا شکار ہو جاتا ہے۔ خواجہ صاحب کا دور بھی ایک ایسا ہی دور تھا جس میں ہندو اور مسلم دو غیر مانوس قومیں ایک مشترک ماحول میں زندگی بسر کر رہی تھی۔ جن میں مذہبی اختلاف اور معاشرتی اختلاف کی بنا پر حریفانہ کشمکش جاری تھی۔ اہل ہند خود کو برتر خیال کرتے تھے۔ حملہ آور مسلمان بزعم فتح اپنی کامیابی و کامرانی پر نازاں تھے۔ اس کے علاوہ اہل ہند میں ذات پات کی آہنی زنجیروں نے خود ہندوستانی معاشرہ میں بلندی و پستی کے مختلف مدارج قائم کر رکھے تھے۔ جن میں برہمنوں کو اوّلیت و اولویت حاصل تھی۔ اس کے علاوہ ہر طبقہ متعدد طبقوں میں منقسم تھا جس کی اسناد تاریخ کی کتابوں میں جا بجا ملتی ہے۔ چنانچہ آر سی۔ مجومدار اپنی کتاب "دی ہسٹری اینڈ کلچر آف دی انڈین پیپل" کے حصہ پنجم "دی سٹرگل فار ایمپائر" کے سترہویں باب سوشل کنڈیشن صفحہ ۴۷۵ میں رقمطراز ہیں۔

ترجمہ:۔ "برہمنوں کی برتری کے بارے میں ہمیں کچھ جدید رائیں ملتی ہیں"

آگے چل کر وہ لکھتے ہیں:۔ "وجنیشور کے مطابق طبقات کی فہرست سے یہ بات صاف عیاں ہے کہ ملے جلے طبقوں کی تعداد بے شمار ہے۔ سب سے طویل فہرست جو وجنیتی میں دی گئی ہے اس کے مطابق جاتیوں کی تعداد چونسٹھ ہے جو چار طبقوں (برہمن، راجپوت، ویش، شودر) ہی کی مختلف شاخیں ہیں"

ڈاکٹر اعجاز حسین اپنے مجموعہ مضامین "ادب اور ادیب" میں لکھتے ہیں:۔

"تصوف کئی لحاظ سے مذہبی جکڑ کے خلاف بغاوت کا علمبردار تھا۔ رسمی پابندیوں اور ظاہری قیود کو اچھی نظر سے نہ دیکھتا تھا۔ مذہب کی ان سختیوں سے بیزار تھا جو بزور شمشیر انسان کو راہ راست پر لانے کی کوشش میں صرف کی جاتی تھیں۔ برخلاف اس کے انسان کو صرف محبت و اخلاق سے اپنانے کی فکر کرتا تھا۔ صوفیائے کرام محتسب اور نمائشی زاہد، ریاکار شیخ کا برابر مذاق اڑاتے تھے۔ وہ آدمیوں کی تقسیم، ہندو، مسلم، عیسائی اور یہودی کے لحاظ سے نہیں کرتے تھے۔ ہر ایک کو انسان سمجھتے تھے اور چاہتے تھے کہ ہر طبقہ انسان کو انسان سمجھے۔ ہر انسان ایک دوسرے کو ہمسفر سمجھ کر محبت و دلجوئی سے کام لے اور منزل مقصود کو پیش نظر رکھے۔"

یہ فقراء اور صوفیاء وہ بلند کردار ہستیاں تھیں جنہوں نے باہمی اختلاف کو دور کیا۔ محبت والفت کے تخم کو اپنے تقدس، انسان دوستی

وعقائد کا بطلان ہی ان کا فرض اولین ہوتا ہے جس کی وجہ سے غیر مذاہب والوں کے دل میں ان کی طرف سے نفرت کا جذبہ پیدا ہو جاتا ہے۔ برخلاف اس کے اولیاء اللہ اپنے عقیدہ پر رہتے ہوئے عام محبت کی تعلیم دیتے ہیں۔ مباحثہ، مجادلہ اور مناظرہ سے حتی الامکان اجتناب کرتے ہیں۔ نہ وہ کسی مخصوص نظریہ کے مبلغ بنتے ہیں نہ دوسروں کے عقائد پر بطلان کا فتویٰ دیتے ہیں۔ ان کا مقصد تو صرف انسانیت کے خدوخال کو سنوارنا ہوتا ہے۔ انہیں مسلمان سے محبت ہوتی ہے نہ غیر مسلم سے نفرت ان کو تو انسان سے پیار ہوتا ہے اور اس انسان دوستی کا بھی ایک خاص سبب ہے۔ چونکہ اولیائے کرام اور صوفیائے عظام کے مسلک میں مسئلہ وحدۃ الوجود پر ازحد زور دیا جاتا ہے اور وحدت الوجود کی اجمالی تشریح یہ ہے کہ تمام عالمِ کائنات اس معبود یکتا وحدہٗ لاشریک کا ایک پرتو ہے۔ عاشق اپنے محبوب سے عشق کرتا ہے۔ عشق کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ عاشق ہر اس شے کو عزیز و دوست رکھے جس کا تعلق اس کے محبوب سے ہو۔ چونکہ صوفیائے کرام عشق حقیقی کے دلدادہ ہوتے ہیں لہٰذا اپنے محبوب کے پرتو اور عکس کو بھلا کس طرح نظرانداز کر سکتے ہیں جبکہ محبوب ذات واجب بھی ہے اور عاشق بحیثیت ممکن اس کے نظارہ کی تاب نہیں لا سکتا۔ ایسی صورت میں جذبہ عشق کی تسکین کی ایک ہی صورت ہے اور وہ یہ کہ مخلوق خدا سے پیار کرے۔ یوں تو کائنات کے ہر ذرہ میں جلوۂ ذات مطلق نظر آتا ہے مگر انسان سے بہتر کوئی جلوہ گاہ ذات باری تعالےٰ نہیں ہے لہٰذا عاشقان الٰہی یعنی اولیاء اللہ اور صوفیاء حضرات بحیثیت جلوہ گاہ ذات مطلق انسان کو بلاامتیاز دوست رکھتے ہیں نہ صرف دوست رکھتے ہیں بلکہ اس کے سجانے اور آراستہ کرنے کی بھی سعی فرماتے ہیں اس طرح اولیاء اور صوفیاء ایک تیر سے دو شکار کرتے ہیں یعنی جذبہ عشق کی تسکین بھی ہو جاتی ہے اور خلق اللہ کی ہدایت بھی، جس سے علمائے ظاہر عام طور سے محروم نظر آتے ہیں۔

تیسرا سبب یہ ہے کہ علماء حضرات کی ایک مخصوص اور اصطلاحی زبان ہوتی ہے جس کو عوام کی کم علمی، سادہ لوحی اور عرفانی بے بضاعتی برداشت نہیں کر پاتی ہے نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ علماء کی تبلیغ ناتمام اور ناکام ہو جاتی ہے۔ برخلاف اس کے اولیاء اللہ عوام کی سادہ لوحی کو مدنظر رکھ کر روزمرہ کی زندگی سے مثالیں پیش کر کے عام بول چال میں تبلیغ کرتے ہیں لہٰذا وہ بغیر کسی کاوش کے اپنے مقصد میں کامیاب ہو جاتے ہیں اور روز بروز ان کا حوصلہ بڑھتا جاتا ہے۔

اس کے علاوہ عبادت و ریاضت میں ضرورت سے زیادہ انہماک، عمل میں خلوص، عشق الٰہی سے وابستگی، وصال محبوب حقیقی کی مسلسل تمناؤں کے صلہ میں منجانب اللہ انہیں تصرف علی الکائنات کا ملکہ حاصل ہو جاتا ہے جس کو کرامت سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ یہی کرامت فتح قلوب عوام کا سبب بنتی ہے علمائے ظاہر میں کرامت نام کی کوئی شے کم ہی دیکھنے میں آتی ہے۔

اولیاء اور اصفیاء کا نفسیاتی مطالعہ بھی بہت گہرا ہوتا ہے چونکہ وہ تمام نفسیاتی مسائل سے واقف و آگاہ ہوتے ہیں۔ عملی طور سے ان منازل سے گزرتے ہیں لہٰذا عوام کے عمل اور ردعمل کا کافی تجربہ رکھتے ہیں۔ وہ عالم فطرت ہوتے ہیں نباض جہاں ہوتے ہیں۔ معاشرہ کے امراض

بھی مسلم ہے کہ کار ہدایت منجانب اللہ پایۂ تکمیل کو پہنچنے والا تھا لہٰذا اس کار ہدایت کی بقاء وابدیت کے لئے کچھ ایسی ہستیاں درکار ہوئیں جو خدائی پیغام کو اس کی مخلوق کے کانوں تک برابر پہنچاتی رہیں۔ اور عوام صحیح منزل تک پہنچتے رہیں۔ یہی وہ ذوات مقدسہ ہیں جن کے لئے محافظ، خلیفہ، ولی اللہ وغیرہ الفاظ موقع ومحل کے لحاظ سے استعمال ہوتے رہے۔

ہر مصلح قوم ورہنمائے ملّت اپنے بعد اپنے مشن کی بقا کے لئے کچھ قائمقام، جانشین چھوڑ کر گیا جو نہ صرف اس کے پیغام کی بقا کے ذمہ دار بنے بلکہ دوسرے لفظوں میں خود اس جانے والے رہبر کی بقا کی ضمانت تھی۔ اسی طرح تمام صوفیائے کرام والاحترام تاحیات خود عوام کی اصلاح وفلاح وبہبود کے لئے اپنی تعلیمات کی مشعل روشن کئے رہے جن سے ہر شخص بقدر ظرف مستفید ہوتا رہا۔ جو حضرات غیر معمولی ذہانت وفطانت کے مالک تھے وہ اپنے زمانے کی روشن شمع ہدایت سے نسبتاً زیادہ ہی فیضیاب ہوئے اور اس غیر معمولی فیضیابی کا نتیجہ یہ ہوا کہ جو ایک وقت خود نور کا متلاشی تھا۔ ہدایت کا جویا تھا۔ ریاضت کا دلدادہ تھا۔ علم وعمل کا شائق تھا۔ شمع عشق ومحبت کا پروانہ تھا وہ خود پیکرِ نور بن کر جہالت کی تاریکیوں کو دُور کرنے والا بن جاتا ہے۔ اپنے پیرومرشد کی طرح زمانہ میں ہدایت کا چراغ روشن کرتا ہے۔ ریاضت وعبادت میں بے مثل ہو جاتا ہے۔ بجائے خود الفت ورافت کی شمع بن جاتا ہے جس کے گرد پروانے خود کو نثار کرنے کے لئے بے قرار نظر آتے ہیں۔ ایسی ہی عدیم المثال اور باکمال ہستیوں میں ایک ذات حضرت شیخ فرید الدین گنجشکرؒ کی ہے۔

اس سے قبل کہ حضرت شیخ کی زندگی اور تعلیمات پر روشنی ڈالی جائے یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اولیاء اللہ کی مقبولیت کے اسباب پر مختصر سا تبصرہ کر دیا جائے۔

تاریخ انسانی کا مطالعہ بتاتا ہے کہ رہبر دو قسم کے ہوتے ہیں ایک گروہ علماء کا ہے جو اپنے تجربات اور علم کے ذریعہ لوگوں کے دلوں میں ہدایت کی شمع روشن کرتے ہیں۔ بھٹکے ہوئے انسانوں کو راہِ مستقیم دکھا کر منزل سے ہمکنار کرتے ہیں۔ دوسرا گروہ وہ ہے جو حصولِ علم کے بعد مجاہدہ وریاضت کے ذریعہ اپنے نفس کو صبر، قناعت، عفو، تحمل، استغنا، توکل، حلم، رضا، حب خلق اور حب اللہ جیسے اوصاف حمیدہ سے متصف کر کے فرائض ہدایت کو انجام دیتے ہیں۔ علماء اور اولیاء خدا دونوں ہی کار ہدایت کی انجام دہی میں مصروف نظر آتے ہیں۔ یہ صحیح ہے کہ گروہ علماء میں بھی عمل کا فقدان نہیں ہوتا مگر مجاہدہ وریاضت نسبتاً اولیاء سے کم ہوتی ہے جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ عوام پر اولیا کی تعلیمات کا اثر بہ نسبت علما کے زیادہ ہوتا ہے۔ یہی نہیں بلکہ ذوات اولیاء پر بنائے مقبولیت علماء کے لئے بھی باعث غبطہ رہی ہیں۔

دوسرا مابہ الامتیاز امر بین العلماء والاالیاء یہ ہے کہ علماء کا دائرہ ہدایت عام طور سے محدود ہوتا ہے۔ وہ خود جو مذہب رکھتے ہیں۔ جس عقیدہ کے ماننے والے ہوتے ہیں۔ ہمہ تن اسی کی تبلیغ واشاعت میں مصروف رہتے ہیں۔ اپنے عقیدہ کا اثبات اور دیگر مذاہب

سید ذاکر حسین نقوی

حضرت خواجہ فریدالدین گنجشکرؒ کی زندگی پر ایک طائرانہ نظر

انسان کی مثال ایک تخم کی سی ہے۔ جس طرح تخم میں شجر بننے کی تمام صلاحتیں موجود ہوتی ہیں اسی طرح انسان میں بھی مکمل انسان بننے کی پوری پوری صلاحیت موجود ہے۔ جس کا بروئے کار آنا ماحول، تعلیم و تربیت، مجاہدہ و ریاضت، محبت و مزاولت اور لگن پر منحصر ہے۔ بیج سالہاسال تک ایک شیشی میں رکھا رہے اس میں روئیدگی نہیں آسکتی ہے۔ اس کے لئے ایک مخصوص مقام، جگہ یا ماحول کی ضرورت ہے جب وہ میسّر ہو تو بیج اپنی اصلی شکل کو خیرباد کہے اور انسان کی مطلوبہ صورت اختیار کر کے اس کی امیدوں اور آرزوؤں کی آماجگاہ بنے۔ بیج اس وقت درخت بنتا ہے جب اس کو زیرزمین دفن کر دیا جائے۔ جب تخم اپنی 'انا' کو خاک میں ملا دیتا ہے تب کہیں اس قابل بنتا ہے کہ اشرف المخلوق انسان بھی اس سے اپنی ضروریات حیات کی تکمیل ہوتے دیکھ کر اس کی قدر و منزلت کرتا ہے بلکہ اس کو جزو زندگی سمجھتا ہے۔ بعینہ یہی صورت انسان کی ہے۔ اس میں جوہر انسانیت موجود تو ہے مگر اس کے نکھار کے لئے تعلیم و تربیت، درس و تدریس اور مخصوص ماحول کی ضرورت ہے۔ خالق کائنات نے جب انسان کو تمام اعلیٰ صلاحیتیں عطا فرما کر خلق فرمایا تو اس کی صلاحیتوں کو بھی بروئے کار لانے کے لئے متعدد ہادیوں کا انتظام فرمایا۔

سب سے پہلے اس قادر مطلق نے انسان کو زیور عقل سے آراستہ کیا تاکہ وہ اس رہبر کے ذریعہ نیک و بد میں تمیز کر سکے مگر ابتدا میں عقل ہادی محض ہوتی ہے یعنی اس کی قوت ہدایت بالفعل نہیں بلکہ بالقوی ہوتی ہے۔ اس لئے قادر حقیقی نے مادر مہربان اور شفیق پدر کو مقرر کیا تاکہ وہ اپنی اولاد کو بہتر سے بہتر تعلیم و تروبیت کا انتظام کریں۔ بچہ جب آغوش مادر کے منازل طے کر لیتا ہے تو وہ درسگاہ میں آتا ہے اور استاد کے سامنے زانوئے ادب طے کرتا ہے اس طرح بالتدریج جوہر انسانیت کی تابانی میں مزید اضافہ ہوتا رہتا ہے۔ مندرجہ بالا حضرات کی تعلیمی افادیت مسلّم ہے مگر یہ بھی ایک حقیقت ہے اور تجربہ اس پر شاہد ہے کہ ان مربیوں کے ہوتے ہوئے بھی انسان قعر ضلالت میں گر جاتا ہے اس لئے رب العالمین نے اپنی جانب سے ہدایت کا سلسلہ قائم کیا جس کا اعتقاد و اذعان ہر مکتب فکر اور زاویہ خیال کے لوگ اپنا دینی فریضہ خیال کرتے ہیں۔ دینی اعتبار سے نیز از روئے عقل یہ

پاک رکھ توں دل کو غیر سی آج سائیں فرید کا آوتا ہے   قدیم قدیمی کے آونے سیں لازوال دولت کوں پاؤتا ہے

خلاصہ بحث

فرید بابا ایک خدا رسیدہ درویش تھے۔ آپ نے انسانیت کی تلقین کی ہے۔ انسان کو موت کی یاد دلا کر فرائض کی ادائیگی کے لئے ہمت بندھائی ہے۔ درج ذیل صفات کو حاصل کرنے کے لئے زور دیا ہے:۔

۱۔ برداشت۔
۲۔ حرص وہوا سے گریز
۳۔ خداوند کریم سے آس وامید رکھنا۔
۴۔ خدمتِ خلق، خدمتِ خدا ہے۔
۵۔ دل کو نہ ستایا جائے۔
۶۔ حق وحلال کی کمائی۔
۷۔ یادِ خدا۔
۸۔ نفس پر قابو۔

•●•

عالم متبحر

فرید بابا ملتانی بولی کے علاوہ فارسی و عربی زبان کے عالم متبحر تھے۔ عبدالحق اور دیگر علما نے اپنی تصانیف میں بابا کے فارسی اور اردو کلام کے نمونے دیئے ہیں۔ ہم ان کتب سے چند ایک امثال یہاں پیش کر رہے ہیں مگر ہم وثوق سے نہیں کہہ سکتے کہ یہ کلام بالکل ان کا ہی ہے۔

فارسی شعر

بقدر رنج یابی سروری را ‏ ‏ ‏ بشب بیدار بودن مہتری را

(یعنی جتنے تو مصائب اور آلام برداشت کرے گا اتنی بڑی سرداری حاصل کرے گا۔ جتنا زیادہ رات کو کام کرنے کے لئے بیدار رہے گا اتنا زیادہ اعزاز حاصل کرے گا۔)

عبدالحق نے اپنی تصنیف "اردو کی ابتدائی نشوونما میں صوفیائے کرام کا کام" میں بابا فرید کے اردو کلام کا نمونہ ایک بیاض سے دیا ہے اور بابا جی کو اردو کا پہلا غزل گو شاعر مانا ہے۔ ڈاکٹر اسیر لی نے آپ کے بارے میں لکھا ہے کہ اگر اردو کی ابتدائی شکل و صورت دیکھنی منظور ہو تو وہ بابا فریدؒ کے کلام میں دیکھی جا سکتی ہے۔ عبدالحق صاحب کی کتاب سے اردو کا نمونہ دیکھئے ع

۱۔ تن دھونے سے دِل جو ہوتا پوک ‏ ‏ ‏ پیش رو اصفیا کے ہوتے غوک

۲۔ ریش سبلت سے گر بڑے ہوتے ‏ ‏ ‏ بوکڑوان سے نہ کوئی بڑے ہوتے

۳۔ خاک لانے سے گر خدا پائیں ‏ ‏ ‏ گائے بیلاں بھی واصلاں ہو جائیں

۴۔ گوشہ گری میں گر خدا ملتا ‏ ‏ ‏ گوش چوہیاں (ہکذا) کوئی نہ واصل تھا

غزل ریختہ

وقت سحر وقت مناجات ہے ‏ ‏ ‏ خیز دراں وقت کہ برکات ہے

نفس مبادا کہ بگوید ترا ‏ ‏ ‏ خسپ چہ خیزی کہ ابھی رات ہے

با تن تنہا چہ روی زیر زمین ‏ ‏ ‏ نیک عمل کُن کہ وہی سات ہے

پند شکر گنج کہ بدل جان شنو ‏ ‏ ‏ ضائع مکن عمر کے سات ہے

جھولنا

جلی یاد کی کرنا ہر گھڑی یک تل حضور سوں ٹلنا نہیں ‏ ‏ ‏ اُٹھ بیٹھ میں یاد سوں شاد رہنا گواہ دار کو چھوڑ کے چلنا نہیں،

انکساری کے جذبات بحر زخار کی شکل میں موجود ہیں۔ فرید بابا نے ۶۶۴ھ (۱۲۶۶ء) میں وفات پائی۔ آپ کا یہ پنجابی کلام تبرک کے طور پر جانشین خلفاء نے اپنے پاس محفوظ رکھا۔

بابا نانک کے ہمعصر شیخ (براہم) ابراہم فرید ثانی کے پاس گنجشکرؒ کا کلام موجود تھا۔ پاک پٹن میں جب گورو نانک دیو کی ملاقات فرید ثانی سے ہوئی تو انہوں نے بابا جی کو یہ کلام سنایا۔ گورو دیو کو یہ کلام بے حد پسند آیا اور انہوں نے اس کلام کو لکھ کر اپنے پاس محفوظ کر لیا۔ اسی کلام کو گورو ارجن دیو نے گرنتھ صاحب میں درج کر کے ہمیشہ کے لئے محفوظ کر دیا۔ آپ کا یہ کلام بہت ہی اہم شمار کیا جاتا ہے اور ہر لحاظ سے مفید ہے۔ پند و نصائح کا ایک بیش قیمت خزانہ ہے۔ آپ کے اس کلام سے قلیل سا نمونہ ذیل میں پیش کیا جاتا ہے۔ ع

۱۔ فریدا جے تو عقل لطیف کالے لکھ نہ لیکھ — آپنڑے گریبان مہی سر نیواں کر دیکھ
۲۔ فریدا جالب تا نہیو کیا لب تا کوڑا نہیو — کچر جھٹ لنگھا یئے چھپر تٹے مہیو
۳۔ فریدا جنگل جنگل کیا بھوئے وٹ کنڈا موڑیئے — وسی رب ہیا یئے جنگل کیا ڈھونڈیہے

بابا فرید کے شلوکوں میں پیار و محبت، خود داری، سکون قلب، نرمی و ملایمت اور صبر و قناعت کی تعلیم جھلک رہی ہے۔ بابا فرید پر عشق حقیقی کا گہرا رنگ چڑھا ہوا تھا۔ وصل کے لئے ایک ہوک ان کے دل سے اٹھتی تھی اور ملاپ کے لئے جان تڑپ اٹھتی تھی۔ اس لئے آپ کے اشعار میں ایک زبردست سوز کا جذبہ ابھر رہا ہے ع

۱۔ فریدا تن سُکا پنجر تھیا تلیاں کھونڈہے کاگ — اجے سو رب نہ بہوڑیو دیکھ بندے کے بھاگ
۲۔ کاگا کرنگ ڈھنڈولیا سگلا کھایا ماس — ائے دوے نینا مت چھوہیو پر دیکھن کی آس

قصہ مختصر یہ ہے کہ بابا فرید جی کے پنجابی کلام سے درج ذیل پند و نصائح فوارہ کی طرح اچھل رہے ہیں :-

۱۔ کسی کی چغلی و عیب چینی نہ کرو۔
۲۔ کسی سے عناد و دشمنی نہ کرو۔
۳۔ غیروں سے کوئی امید نہ رکھو۔
۴۔ پردیسی کی خدمت سے دل نہ چراؤ۔
۵۔ حرص و لالچ سے پرہیز کرو۔
۶۔ حق حلال کی کمائی ہی بہتر ہوتی ہے۔ اپنی خشک نان غیر و نکی مرغن روٹی سے بہتر ہے
۷۔ ذکر اللہ میں ہمیشہ مشغول و معروف رہو۔
۸۔ مزاج میں نرمی پیدا کرو۔
۹۔ شیریں گفتاری اچھی ہوتی ہے۔
۱۰ کسی کا دل نہ دکھاؤ۔
۱۱ تکبر سے پرہیز کرو۔

کے مطابق :" دل بدست آور کہ حج اکبر است " دلوں کو ٹوٹنے سے بچاتے تھے۔ بادشاہوں کے برعکس آپ کا دربار خاص و عام کے لئے کھلا ہوا تھا۔

اہلِ دنیا کی رہنمائی کے لئے فرید بابا کے اقوال زرّین

بابا فریدؒ کے اقوال کی یہ خصوصیت ہے کہ وہ صرف تصوف اور علمِ معرفت تک ہی محدود نہیں ہیں بلکہ اہل دنیا کی دنیاوی کاموں میں صحیح رہنمائی کرتے ہیں۔ ان میں سے چند ایک اقوال ذیل میں دیئے جاتے ہیں:۔

۱۔ دنیا میں سُبکسار رہنے کی خواہش کمزوری کی علامت ہے ——— بے عملی اور تن آسانی پر نکتہ چینی ہے۔

۲۔ جیسا تُو ہے ویسا ہی لوگوں کو دکھا ورنہ اصلیت خود بخود کُھل جائیگی ——— ظاہرداری و بناوٹ پر چوٹ ہے۔

۳۔ اپنا گرم کام لوگوں کی سرد باتوں سے ترک نہیں کرنا چاہیئے ——— قوتِ عمل کو بیدار کیا ہے۔

۴۔ نامُرادی کا دن مردوں کی شبِ معراج ہے ——— حوصلہ اور ہمّت بندھاتی ہے۔

۵۔ احمق کو زندہ مت خیال کر۔

۶۔ وہ چیز فروخت نہ کرو جو خریدی نہ جا سکے۔

۷۔ گناہ پر فخر نہ کر۔

۸۔ آرائش کے پیچھے نہ پڑ۔

۹۔ ہر شخص کی روٹی نہ کھا۔ مگر ہر شخص کو اپنی روٹی کھلا۔

۱۰۔ عالم نما نادان سے پرہیز کرو۔

۱۱۔ جو تجھ سے ڈرتا ہے اس سے ہر وقت اندیشہ کر۔

۱۲۔ دروغ نما راستی کو ترک کر دو۔

۱۳۔ دولت مندوں کے پاس بیٹھ کر دین کو نہ بھولو۔

۱۴۔ اندرونی حالت کو بیرونی حالت سے بہتر رکھنا چاہیئے۔

۱۵۔ وہ انسان جس کی بدی کی تیرا دل گواہی دیتا ہے اس سے فوراً قطع تعلق کرلو۔

۱۶۔ ضائع شدہ قوت کا کوئی بدل نہیں ہے۔

۱۷۔ ذلّت اٹھا کر بھی ہنر آئے تو اُسے سیکھ لو۔

۱۸۔ جو معمولی چڑیوں کو دانہ دیتا ہے ایک روز ہُما بھی اسکے جال میں پھنس جاتا ہے۔

۱۹۔ اپنے دشمنوں کو حتی المقدور خوش رکھو، جس سے قرض لو جلد ادا کر دو۔

۲۰۔ دو آدمیوں کا مباحثہ اکیلے آدمی کے دو سال کے غور و فکر سے بہتر ہے۔

پنجابی کلام

فرید بابا جہاں عربی و فارسی کے عالم تھے وہاں مقامی بولی ملتانی کے بھی بُلند پایہ شاعر تھے۔ قیاس ہے کہ آپ کے عہد میں پنجابی زبان کی شاعری مقبولِ عام ہو چکی تھی۔ جس سے متاثر ہو کر فرید بابا نے اس زبان میں ۱۱۲ شلوک اور ۴ شبد (راگ آسا و راگ سوہی) میں قلمبند کئے۔ صوفی درویشوں کا دربار عوام و خواص کے لئے بغیر تفریق مذہب و ملّت کُھلا رہتا تھا۔ اس لئے یہ لوگ اپنے دِلی جذبات، ارشادات و خیالات مقامی بولی میں پیش کیا کرتے تھے تاکہ عوام ان سے مستفید ہو سکیں۔ گنجشکرؒ کے پنجابی کلام میں خدمتِ خلق، مہر و محبّت اور فروتنی و

لیکن اس مکان میں صرف آپ کے اہل وعیال رہتے تھے اور آپ بدستور پہلے کی طرح جنگل (تنہائی) میں درخت کے تلے شب باش ہوتے تھے اور عبادت وریاضت میں مصروف رہتے تھے۔ فرید بابا کے حسن اخلاق کی بدولت اس درویش دشمن خطہ میں باباکی جانب رجوعات کا یہ عالم ہوا کہ آپ کے فقیری دربار میں ہروقت میلہ سا لگا رہتا تھا۔ آپ کا روحانی دربار بغیر کسی تفریق مذہب وملت سب کے لئے کھلا رہتا تھا کیونکہ وہاں تو انسانیت کا دور دورہ تھا۔ ذیل کے شعر کا نظارہ اس دربار میں ظہور پذیر تھا ع

آدمی را آدمیت لازم است　　　عود را گر بو نہ باشد ہنرم است

بابا فرید کی مقبولیت وہردلعزیزی چند ہی دنوں میں نہ صرف پاک پٹن میں بلکہ سارے پنجاب وسندھ اور ہندوستان کے ہر علاقے میں اس قدر پھیل گئی کہ دُور دُور سے عقیدت مندوں کے گروہ پاک پٹن میں زیارت کے لئے امڈے چلے آتے تھے۔ آپ کی تعلیمات، ارشادات اور حُسن اخلاق کے اثر سے تبلیغ اسلام میں کافی اضافہ ہوا۔

بابا فرید صاحب کی شخصیت

بابا فرید کے مزاج میں بے حد سادگی تھی۔ ہروقت ایک بوسیدہ کُرتہ پہنے رہتے تھے۔ ایک کمبل (خرقہ) ہمیشہ اپنے پاس رکھتے تھے۔ بچپن سے ہی نماز اور روزہ کے پابند تھے۔ شیریں گفتار اس قدر تھے کہ آپ کا نام ہی گنجشکر ہوگیا۔ آپ کثیرالاولاد ہونے کے باوجود قانع تھے۔ ہمیشہ مستغنی نظر آتے تھے۔ فرید بابا مذہبی، روحانی اور اخلاقی عالم میں ایک خاص حیثیت رکھتے تھے۔ ملک وملت سے بے نیاز تھے۔ بابا صاحب ان رسوم ظاہری سے جو دلوں کو مردہ بنا دیتی ہیں، پرہیز کرتے تھے۔ آپ کا دل ہمیشہ مہرومحبت سے پُر رہتا تھا۔ نرمی اور ملائمت آپ کا شیوۂ درویشی تھا۔ خودی وخودنمائی آپ سے کوسوں دُور تھی۔ فروتنی وخاکساری آپ کی رگ رگ میں سرایت کئے ہوئے تھی۔ آپ ایک باعمل عالم ودرویش تھے۔ آپ کی گفتار، کردار ورفتار میں یکسوئی ویکسانیت تھی۔ آپ ہمیشہ ٹوٹے ہوئے دلوں کو جوڑنے کی کوشش کرتے تھے اور ہمیشہ دل کو جیتنے میں سرگرم رہتے تھے آپ رابعہ بصریؒ کے ان اقوال کی پیروی میں ہمیشہ کوشاں رہتے تھے۔ رابعہ بصریؒ ع

۱۔ اگر در ہوا پری مگسی، اگر بر دریا روی خسی، اگر دل بدست آرنی کسی

نماز گزاردن کار بیوہ زنان است روزہ داشتن صرفہ نان است

حج کردن کار بیکاراں است۔ دلے دریاب کہ کار آنست

فرید بابا ہر ایک کے رنگِ طبیعت کو دیکھتے تھے اور جس کی طبیعت کی جیسی افتاد ہوتی تھی اسی ڈھنگ سے اس کی تربیت کرتے تھے آپ لفظ کے پابند نہیں تھے بلکہ معنی پر نظر رکھتے تھے۔ فرید بابا ماہرِ نفسیات بھی تھے۔ آپ زمانے کی نبض خوب پہچانتے تھے۔ آپ اس مقولہ

طباع واقع ہوئے تھے۔ آپ نے مدت قلیل میں ہی نہ صرف قرآن پاک حفظ کر لیا تھا بلکہ عربی زبان کی بھی تکمیل فرمائی تھی۔ غرضیکہ اس کم عمر میں ہی آپ کا شمار اعلیٰ پایہ کے علماء و فضلاء میں ہونے لگ گیا تھا۔

روحانی تعلیم

ایک دفعہ حضرت خواجہ قطب الدین بختیار کاکیؒ ملتان تشریف لائے تو حضرت فرید بابا ان کی زیارت کے لئے حاضر خدمت ہوئے اور انکے روحانی کشف و کمالات سے اس قدر متاثر ہوئے کہ جب حضرت کاکیؒ دہلی تشریف لے جانے کے لئے تیار ہوئے تو آپ بھی ساتھ جانے کے لئے تیار ہو گئے مگر آپ نے بابا فریدؒ کو نصیحت فرمائی کہ پہلے ظاہری علم حاصل کرو اس کے بعد میرے پاس آنا اور فرمایا کہ: "بے علم درویش شیطان کا مسخرہ ہوتا ہے" خواجہ صاحب کے ان الفاظ کا فرید بابا پر بے حد گہرا اثر پڑا اور آپ نے ملتان میں ہی قیام فرما کر ظاہری علم کی تحصیل کی۔ بعد میں کاکیؒ کی صحبت سے بے پایاں روحانی فیض حاصل کیا۔ روحانیت و انسانیت کی تحصیل کی غرض سے فرید بابا بہت سے نامور مشائخ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور فیض روحانی سے مالامال ہوئے۔ مثلاً معین الدین چشتیؒ، شیخ بہاؤالدین ذکریا ملتانی وغیرہ۔

سیر و سیاحت

ملتان میں ظاہری تعلیم کی تحصیل و تکمیل کے بعد بھی آپ ایک باطنی علمی تشنگی سی محسوس کرتے تھے۔ اس لئے حصولِ علوم کی خاطر ملتان سے قندھار جا پہنچے اور وہاں پانچ سال تک تحصیل علم فرماتے رہے۔ اس کے بعد آپ نے اسلامی ممالک کی سیر و سیاحت شروع کی اور وہاں بڑے بڑے نامور و باکمال بزرگوں کی صحبت کا فیض حاصل کیا۔ ان صوفیائے کرام کے اسمائے گرامی یہ ہیں: شیخ المشائخ حضرت شہاب الدین سہروردی، شیخ سیف الدین خضری شیخ سعید الدین حموی، شیخ اوحدالدین کرمانی، شیخ فرید الدین عطار نیشاپوری اور شیخ بہاؤالدین ذکریا ملتانی۔

اسلامی ممالک کی سیر و سیاحت، علومِ ظاہری کی تکمیل اور بزرگانِ دین کے روحانی فیض سے مستفید ہونے کے بعد جب فرید بابا اپنے وطن مالوف واپس آئے تو وہاں سے سیدھے حضرت خواجہ بختیار کاکیؒ کی خدمت میں دہلی جا حاضر ہوئے۔ خواجہ صاحب کو آپ کی آمد سے انتہائی دلی مسرت ہوئی۔ اور آپ نے فرید بابا کو عبادت و ریاضت کے لئے ایک حجرہ عنایت فرمایا۔ یہاں بابا صاحب تربیتِ باطنی میں مصروف ہوئے اور مدت قلیل میں ہی درجہ کمال کو پہنچ گئے۔ حضرت خواجہؒ کے وصال کے بعد آپ ان کے گدی نشین خلیفہ مقرر ہوئے اور ہانسی تشریف لے گئے اور وہاں شیخ جمال الدین ہانسوی کو اپنا جانشین اور خلیفہ مقرر کر کے اجودھن یعنی پاک پٹن میں تشریف لے گئے۔

فرید بابا پاک پٹن میں

پاک پٹن کی زمین ایسی تھی جہاں فقیروں کو کوئی پوچھتا نہیں تھا۔ اس جگہ آپ نے نکاح کر لیا اور جامع مسجد کے قریب شہر میں مکان بنا لیا

لئے درس و ہدایت روحانیت وانسانیت کا ایک بحرِ زخار پوشیدہ ہے۔ ہمیں یقین ہے کہ اب بھی ہندوستان، پاکستان اور دیگر ممالک کے باشندے ان بزرگوں کے اقوال زریں پر غور کریں تو دین و دنیا کا استفادہ کر سکتے ہیں اور دنیا میں امن و امان کی سلطنت قائم ہو سکتی ہے وانسانیت کے رشتے بندھ سکتے ہیں اور اس کے ساتھ بے پایاں روحانی مسرت بھی حاصل ہوگی۔

بابا فریدؒ کی پیدائش سے قبل حضرت خواجہ عثمان ہارونی، حضرت داتا گنج بخش ابوالحسن علی ہجویری (مصنف کشف المحجوب) حضرت خواجہ معین الدین چشتی اور حضرت قطب الدین بختیار کاکی[1] نے روحانی عمارت کی بنیاد رکھ دی تھی جیسے بابا فریدؒ نے پایۂ تکمیل کو پہنچا دیا۔ حضرت شیخ بہاؤ الدین زکریا ملتانی اور بابا فرید گنجشکر ہمعصر تھے۔ ان دونوں بزرگوں نے صوفی مشن کو انتہا تک پہنچا دیا۔ انسانیت و روحانیت کی وہ جامع تصویر کھینچی و جلوہ فرمائی کی کہ آج تک اس ملک کے کروڑہا باشندے فیض حاصل کر رہے ہیں۔ اصل بات یہ ہے کہ ان بزرگوں کی روحانی تجلیات کی بدولت یہ ملک جگمگا رہا ہے اور ابد تک جگمگاتا رہے گا۔

بابا فریدؒ کی ابتدائی زندگی

بابا فرید ۵۶۹ھ (۱۱۷۳ء) میں ملتان کے قریب ایک گاؤں کھوتوال میں پیدا ہوئے تھے۔ آپ کے والد محترم شیخ جمال الدین سلیمان تھے۔ جو کابل کے بادشاہ فرخ شاہ کی اولاد میں سے تھے۔ بابا فرید کا نام مسعود بن عزیز الدین محمود ہے۔ باپ کی طرف سے حضرت عمر بن خطابؓ کی اولاد میں ہیں۔ آپ کی والدہ ماجدہ مولانا وحید الدین خجندی کی صاحبزادی تھیں۔ بڑی باعصمت اور مقدس خاتون تھیں۔ بابا فرید پر آپ زندگی، اعمال و افعال کا گہرا اثر پڑا تھا۔ آپ کا اسم گرامی قاسمہ خاتون تھا۔ اس پاک و مقدس ماحول کے اثر کی وجہ سے بابا فرید کی آئندہ زندگی کے آثار نمایاں تھے۔ خواجہ معین الدین چشتی نے ایک دفعہ فرمایا تھا کہ یہ نوجوان درویش "فرید" ایک شاہباز ہے اور ایک ایسی منور شمع ہے جس کی روشنی سے درویشوں کے گھروں میں اجالا ہو جائے گا۔ نیز ایسا ہی ہوا۔

تعلیم و تربیت

بچپن میں ہی فرید بابا کو ظاہری و باطنی تعلیم کی تحصیل کا بہت شوق تھا۔ اس لئے حصولِ تعلیم کی خاطر آپ کھوتوال سے ملتان تشریف لے گئے چنانچہ آپ کی ابتدائی ظاہری تعلیم کا بہت سا حصہ ملتان میں ہی پایۂ تکمیل کو پہنچا۔ آپ اس چھوٹی سی عمر میں نہایت ذہین اور

[1] حضرت بختیار کاکیؒ بابا فرید کے مرشد تھے۔ ان کے متعلق کہا جاتا ہے کہ سماع کے دلدادہ تھے۔ آپ کے دربار میں قوالی ہوتی رہتی تھی۔ ایک دن قوالوں نے حضرت احمد جام کی غزل شروع کی اور ذیل کا شعر پڑھا۔ اس شعر کو سنتے ہی حضرتؒ پر وجدانی کیفیت طاری ہوگئی اور چار روز کے بعد آپ نے وصال حاصل کیا۔ وہ شعر یہ ہے

ع کشتگان خنجر تسلیم را ❊ ہر زماں از غیب جان دیگر است۔

ڈاکٹر کالاسنگھ بیدی

حضرت بابا فریدالدین مسعود گنجشکر رحمتہ اللہ علیہ

بابا فریدؒ کی پیدائش کے وقت ہندوستان کی حالت

حضرت بابا فرید کی پیدائش سے قبل اگرچہ مسلمان تقریباً ڈھائی سو سال تک سندھ اور پنجاب پر حکمرانی کرتے چلے آرہے تھے مگر پھر بھی پنجاب سے آگے مسلمان پیشقدمی نہیں کر سکے۔ سلطان محمود غزنوی کے متواتر حملوں اور فتوحات کی وجہ سے ہندوستان کی سرزمین پر مسلمانوں کی دھاک بیٹھ چکی تھی لیکن پھر بھی مسلمانوں کی تعداد محدود ہی سی تھی۔ وجہ اس کی یہ تھی کہ اس وقت تک مسلمان سلاطین اور بادشاہوں کو اشاعت و تبلیغ اسلام سے براہ راست کوئی واسطہ نہ تھا بلکہ اس کے خلاف ان کی سر توڑ کوششیں یہ تھیں کہ ان کی سلطنت کی حدود زیادہ سے زیادہ وسیع و کشادہ ہو جائیں۔ یہ وہ عہد تھا جبکہ غزنوی حکومت کا نیّر اقبال غروب ہو چکا تھا اور غوری حکومت ابھر رہی تھی جو آگے چل کر سندھ اور پنجاب پر قابض ہو گئی۔ گذشتہ اسلامی حکومت کی شان و شوکت کے نقوش دھندلے اور مدہم پڑ چکے تھے۔

بزرگ صوفیوں کی سوانح عمری کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ ہندوستان کے اولیاء کا اگرچہ کسی عہد میں بھی اس برّاعظم کی سیاسات سے کوئی تعلق نہیں رہا لیکن اس حقیقت سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا کہ ان کی روحانی سرگرمیوں اور علمی زندگی کا اس ملک کی سیاسات پر ایک گہرا اور دیرپا اثر پڑا ہے اور ان کے روحانی تصرف کی بناء پر اس ملک کی تاریخ میں ایک غیر متوقع انقلاب رونما ہو گیا۔

یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ ان صوفیا کرام نے ہندوستان کو اپنی سرگرمیوں اور روحانی کوششوں کا مرکز مان کر انسانیت کی وہ قابل قدر خدمت انجام دی ہے جس کی مثال اس ملک کی تاریخ میں مفقود ہے۔ اِن پاک و مقدس بزرگان دین نے بے بسوں اور بے کسوں کو شخصی حکومت کے آہنی پنجہ سے محفوظ رکھنے کے لئے نمایاں حصّہ لیا ہے۔ وقتی حکومت کا آہنی پنجہ انسانیت و آدمیت پر ایک بارگراں تھا جس کے تلے انسانیت بُری طرح سے کچلی اور قتل کی جا رہی تھی۔ اس برّعظیم میں جہاں ان اولیاء اللہ نے انسانیت کی بہت بڑی خدمت انجام دی ہے وہاں ان کے اعلیٰ و افضل کردار و گفتار اور روحانی کمالات و تجلیات سے اشاعت اسلام میں بھی بے حد امداد ملی۔ ان بزرگوں کی زندگی کے ہر واقعہ میں ہمارے

یک شربت آب خوش ندیدم همه عمر — کان باز ز راه دیده بر خاک نریخت

دوشینه شبم دل حزینم بگرفت — واندیشهٔ یار نازنینم بگرفت
گفتم بسر و دیده روم بر در تو — اشکم بدوید و آستینم بگرفت

هر سحر بر آستان سر میزنم — بر طریق دوستان در میزنم
همچو مرغ نیم بسمل پیش تو — در میان خاک و خون پر میزنم

کلام بابا فریدؒ پر است از افکار عرفانی و برجدت طبع و قدرت تخیل او دال میباشد. تجربیات روح و احساسات عمیق بشری وی را بغایت متاثر می سازد و متاسف است که بشر عمر خود را در حصول اقتدار و ثروت ناپایدار دنیاوی صرف میکند و از مرگ غافل است فرشته اجل میآید و کاخ بدن را منهدم ساخته و روح را بغارت برده و چراغهای چشم را بی فروغ نموده می رود. لاچاری در مقابل مرگ و نیستی بشر را به جستجوی زندگی غیر فانی می گراید و شیخ فرید برای حصول آن و وصول بحقیقت، اصول و مبانی تسلیم و رضا و توکل و محبت و مروت و تحمل و عفو و فروتنی را توصیف کرده است. ریا و حسادت و عداوت و حرص بشر را بجانب پستی سوق میدهد. عالم همه مخلوق خداوند تعالی است. بشر باید در عبادت و ریاضت زندگی بگزراند و فقر برای وی احسن است. جوانی را نباید در لهو و لعب ضایع نمود خدا در دل بشر مقیم است و در جستجوی او نباید بکوه و صحرا رفت. فراق و افلاس و فقر باعث افزایش عشق حقیقی است و رضا و تسلیم شیوه عاشقان.

کلام شیخ فریدؒ روان و از عذوبت و شیرینی و احساسات و موسیقی پر است و گنج بی بهای زبان ملتانی میباشد.

●●●

بلبن هم بپابوسی شیخ حاضر شد۔

طبق دستور و سنّت متصوفین شیخ فرید مسافرتهای زیادی نمود۔ بایران و بغداد و مکه معظمه سفر کرد و در تعمیر مزار شیخ عبدالقادر جیلانی در بغداد از روی عقیدت و ارادت مثل عمله کار کرد۔ در هند هم بمزارات صوفیای بزرگ حاضر شد و فیضان و سعادت ابدی حاصل نمود، اما افراط در ریاضت و مجاهده و عبادت از قوت جسمانی شیخ بسیار کاست و ضعف روباز دیاد بود۔

مریدان و معتقدان شیخ فرید دعوت و پیغام وی را در گوشه و کنار هند رسانده هزاران مردم را طمانیت خاطر دادند۔ در سیر الاقطاب مذکور است که تعداد خلفای شیخ خارج از حد تقریر و تحریر بود و در ملفوظات تقریباً از بیست تن از خلفاء ذکر رفته که شیخ جمال الدین محمد هانسوی (متوفی بسال ۶۵۹ هجری/ ۱۲۶۰ میلادی) و شیخ نظام الدین اولیاء دهلوی (متوفی بسال ۷۲۵ هجری/ ۱۳۲۵ میلادی) سرفهرست میباشند۔ شیخ فرید با شیخ نظام الدین اولیاً محبّت و علاقه خاصی داشته چنانکه منقول است باری شیخ نظام الدین پس از مدت درازی در حضور شیخ رسید۔ شیخ فرمود ع

ای آتش فراقت دلها کباب کرده سیلاب اشتیاقت جانها خراب کرده

شیخ نظام الدین رباعی زیر را خواند ع

زان روز که بندهٔ تو دانند مرا برمردمک دیده نشانند مرا
لطف غایت عنایتی فرموداست ورنه کیم و چه ام چه خوانند مرا

وصال قطب الکاملین حضرت شیخ فریدالدین شکر گنج روز پنجم ماه محرم سال ۶۶۴ هجری قمری (۱۲۶۵ میلادی) در سن نود سالگی بعد از نماز عشا اتفاق افتاد۔ افراد خانواده و عده ای از مریدان بر سر بالین او دست بدعا بودند۔ شیخ نظام الدین اولیاً در آن وقت در دهلی بود اما دو ماه پیش از وصال شیخ فریدؒ شیخ نظام الدین را خلیفه و جانشین خود متعین نموده و خلافت نامه و خرقه و عصا و کفش خود را اعطا کرده بود۔

متصوف شهیر پنجاب بابا شیخ فرید سرور ارباب توحید و عرفان بوده و از بانیان سلسله مشائخ چشت محسوب میشود۔ تاثیر افکار و تعلیمات او امروز هم در پنجاب و هند مشهور است۔ دعوت محبّت و اخوت و مساوات و ارزش جهانی دارد و بین مذاهب و ملتهای مختلف حسن تفاهم و یگانگی باز آورده است۔

کلام بابا فریدؒ بیشتر در پنجابی است۔ در فارسی هم گاه گاهی شعری سروده که در تذکره ها و ملفوظات و کتب سیر منقول است مثلاً ع

شب نیست که خون دل غمناک نریخت روزی نه که آبروی من پاک نریخت

درموقع عبور از رهگزار شیخ نجیب الدین در جستجوی آب از نظر دور شد و چون برگشت مادرش را نیافت و بجایش چند استخوان دید۔ احتمالاً درنده ای سراغ یافته مادرش را خورد۔ این سانحه فجیع را شیخ فرید چنانکه شیوۂ درویشان است با صبر و رضا تحمل نمود۔

در پاک پتن شیخ فرید در یک خانه گلی با خانوادۂ خود زندگی میکرد۔ زندگانی او یک زندگانی فقر و ریاضت بود و "الفقر فخری" حدیث پیغمبر اسلام را شیوہ خود ساخته بود و رقوم فتوح و نذر بین مساکین و ناداران تقسیم میشد و شیخ و متعلقین او در تنگدستی بسر میبردند۔ استغنا از اسناد و عطایای پادشاهان همیشه شیوه صوفیای کرام بوده و شیخ فرید هم عطایای سلاطین را قبول نفرموده و با توکل و قناعت بسر می برد۔ بسلطان نصیحت کرد که "ملک را بوزیر خدا ترس ضبط کن" سماع برای صوفیا و ارباب ذوق عرفان محفل کیف و وجد بوده است۔ میگویند روزی قوال این را خواند و بر شیخ فرید "حال" طاری شد ع

نظامی این چه اسرار است کز خاطر عیان کردی
کسی سرّش نمی داند زبان درکش زبان درکش

شیخ فرید معمولاً لباس کهنه و وصله دار می پوشید۔ نمدی داشته که هم بستر بود و هم بدن را از سرما حفظ میکرد۔ بمریدان و ارادتمندان تلقین میکرد که در برابر مصائب و مشکلات صبر و تحمل داشته باشند۔ دشمنی حاکم اُچ شیرخاں را شیخ عفو نمود و همیشه راضی برضا بود ے

ای بسا دردا کان ترا داروست ای بسا شیرکان ترا آهوست

فرید کوٹ شهریست درمیان شاهراه دهلی و اجودهن (پاک پتن)، و از اجودهن تقریباً یک صد میل (یک صد و شصت کیلومیٹر) مسافت دارد۔ درموقع عبور از این شهر فرید را گرفته و در ساختن قلعه بر سرکار گماشتند۔ اما چون دیدند که طشت گل که بر سر شیخ گزاشته بودند از سر او یک دست بالا معلق است موکل را جای آن شهر و مردم پشیمان شده طلب عفو کردند و از شیخ درخواست نمودند که در حق آن شهر و مردم دعا کند۔ مردم آن شهر بنا بعقیدت و احترام اسم آن شهر را بر نام شیخ "فرید کوٹ"، یعنی قلعه فرید گزاشتند۔

شیخ فرید مقرب ترین مرید خواجه قطب الدین بختیار کاکی بود در سیر الاقطاب مذکور است که چون خواجه دریافت که وقت رحلت بدار البقا فرا رسیده خرقۂ مخصوص خود و مصلی و دستار را طلب داشته بقاضی حمید الدین ناگوری بطور امانت سپرد و شیخ فرید را خلیفه و جانشین خود متعین نمود۔ در هانسی شیخ فرید خواجه را در خواب دید که وی را احضار میکند۔ بدون تاخیر شیخ روان شد و در روز پنجم بدهلی رسید، اما خواجه قطب الدین وصال یافته بود۔ شیخ فرید بمزار مرشد خود حضور یافت۔ قاضی حمید الدین ناگوری اشیای خلافت را باو تفویض نمود و شیخ بپاک پتن برگشته از حیث خلیفه و جانشین خواجه قطب الدین بختیار کاکی کار رشد و هدایت را شروع کرد۔ مریدان و معتقدان زیادی گرد شیخ جمع شدند و سلطان

خان نمک جہان شکر شیخ بحر و بر   آن کر شکر نمک کند و از نمک شکر

کان نمک و گنج شکر شیخ فریدؒ   گر گنج شکر کان نمک گردیدید

در کان نمک کرد نظر گشت شکر   شیرین تر ازین کرامتی کس نشنید

برای کسب تحصیلات عالی شیخ فرید به ملتان رفت که در آں روز مرکز بزرگ علم و دانش اسلامی بود و علماء و فضلا از ممالک متعدد مخصوصاً از ایران و عراق آمده در درس و تدریس مشغول بودند۔ شیخ بہاؤ الدین سہروردی (متوفی بسال ۶۶۶ ہجری/ ۶۸۔۱۲۶۷ میلادی) پسر خال شیخ فرید نیز در ملتان سکونت داشته و ہمین جا شیخ فریدؒ با مرشد روحانی خود خواجه قطب الدین بختیار کاکی (متوفی بسال ۶۳۴ ہجری/ ۱۲۳۶ میلادی) ملاقات کرد۔ خواجه قطب الدین در جبهه شیخ فرید شمع تصوف و عرفان را روشن دیده و یرا در سایۂ پرورش و تربیت خود بر گرفت شیخ فرید ہمراه خواجه قطب الدین بسوی دہلی عزیمت نمود تا تحت ہدایت و تربیت او مدارج سلوک و معرفت را طی کند۔ در دہلی این دو سالک راه معرفت در خدمت مرشد خود خواجه معین الدین چشتی (متوفی بسال ۶۲۳ ہجری/ ۱۲۲۵ میلادی) سر سلسله مشائخ چشت رسیدند خواجه معین الدین چشتی زہد و ریاضت شیخ فرید را دیده فرمود "بابا بختیار شما شہباز عالی ظرفی را بچنگ آورده اید که ماسوای سدره آشیانه نخواہد ساخت۔ فرید شمع یست نورانی که سلسله مشایخ را روشن خواہد نمود۔" در دہلی شیخ فرید از نظر کیمیا اثر این دو مرشد کامل فیضان یافت تا مدتی شیخ فریدؒ در دہلی در خدمت مرشد خود فیوض باطنی را کسب نمود و یک دوره بسیار سخت ریاضت و مجاہده را گزراند و بعد از آن اجازه رخصت طلب کرد تا بملکن خود مراجعت نماید۔ در وقت مراجعت چند روز در ہانسی اقامت کرده و یک مرکز روحانی را در آنجا دایر نمود۔

صوفیای کرام برای امور تبلیغ و استغراق و مراقبه ہمیشه محلی را انتخاب میکرده اند که گوشه عزلت و دور از جار و جنجال سیاست باشد۔ شیخ فریدؒ قریه اجودھن را[1] که یک مرکز کوچک بازرگانی بود و اہالی آن قریه احتیاج براہنمائی دینی و اخلاقی داشتند برای اقامت خود برگزید۔ با اقامت خود برگزید۔ با اقامت شیخ این قریه آباد شد و به نسبت او باسم "پاک پتن" معروف گشت۔

پس از سکونت در پاک پتن شیخ فرید برادر کوچک خود شیخ نجیب الدین را برای آوردن مادر و دیگر افراد خانواده به کھوتوال فرستاد۔

[1] قریه اجودھن که بعداً به نسبت شیخ فرید باسم پاک پتن معروف شد در سمت راست رود خانه ستلج واقع است و از شہر منتگمری تقریباً ۲۹ میل / ۴۷ کلومیٹر مسافت دارد۔ مزار او قدیم ترین بنای این قریه است که در ماه محرم ہزاران مردم بزیارت او می آیند۔ قریه اجودھن مقام اتصال دو شاہراه بزرگ و مہاجمین از ہمین پتن (یعنی معبر و پایاب) رود خانه ستلج را عبور میکرده اند۔

راحت و طمانیت بقلوب مردم وقف بوده و منظور از آن ثواب اخروی بنوده بلکه قلب مهربان او اصلاً از دیدن رنج قاصر بود. عفو در جواب عداوت گاهی دشمنی را بارادت تبدیل میکرد.

بابا فرید در یک عهد بسیار مهم اسلامی هند میزیست. انقراض سلسله غزنویان در پنجاب و لشکرکشی غوریان بر هند و پایان سلسله راجپوتان و تصرف هند شمالی بدست ترکان را دیده و همچنین هجوم لشکریان مغول و خوف و هراس که در دل مردم هند جایگزین شده بود و سیل مهاجرین را که بهند روی می آورد نیز ناظر بوده. در وقت کشته شدن شهاب الدین غوری او سی. سال داشته و در موقع تخت نشینی سلطان بلبن نود سال. پس زندگانی او یک صفحه مهم تاریخ روحانی را در یک دوره مغشوش تاریخ سیاسی هند تشکیل میدهد. در زمانی که صدای شمشیر غوری در فضای هند طنین میانداخت بابا فرید در یک گوشه پنجاب آرام نشسته با طمانیت خاطر درس اخوت و محبت میداد. کشورکشای شهاب الدین امروز داستان ماضی است، اما پیغام بابا فرید در تالار وقت باز گو میشود.

سلسله نسب شیخ فرید بخلیفه دوم حضرت عمر فاروق میرسد. جد شیخ فرید بر اثر حملات مغول موطن اصلی خود غزنی را ترک گفته بهند مهاجرت نمود. پدر شیخ فرید شیخ جمال الدین سلیمان در قریه کهوتوال یا کهتوال از توابع ملتان سکنی گزید. وی سه پسر و یک دختر داشت. پسر دومین شیخ فرید در سال ۵۶۹ هجری/۱۱۷۳ میلادی چشم بجهان کشود و باسم فرید الدین مسعود نامیده شد. بنا بروایتی اسم فرید الدین به نسبت متصوف بزرگ فرید الدین عطار سراینده مثنوی عرفانی "منطق الطیر" برگزیدند. القاب متعددی بنا باحترام بر اسم شیخ افزودند اما بیشتر به فرید (بمعنی یکتا و بیمانند) و شکر گنج یا گنج شکر معروفیت دارد.

تحصیلات ابتدای را شیخ فرید در خانه پیش مادر خدا ترس و نیکو کار خود بی بی کلثوم فرا خواند. در طفولیت واقعه عجیبی روی داد که وی را بلقب گنجشکر ملقب ساخت. میگویند مادرش بمنظور ترغیب بنماز او را بعد از نماز خواندن مقداری شکر میداد که در زیر مصلی گذاشته میشد. روزی مادرش گذاشتن شکر را فراموش کرد اما شکر در جای خود موجود بود. این واقعه را دلیل بر پاکی و تقدس شیخ دانستند. روایت دیگری انیست که روزی در وقت افطار روزه چون چیز خوردنی حاضر نبود شیخ فرید مقداری ریگ را در دهن گذاشت که به برکت خداوندی بشکر تبدیل گشت و از آن بلقب گنج شکر ملقب شد اما بنظر میآید که لقب گنج شکر بطور استعاره باسم شیخ فرید ملحق شد و بر شیرینی کلام و حسن اخلاق او دلالت میکند.

امیر خورد در ضمن شرح حال شیخ بیت زیر سنائی را نقل کرده است ع

سنگ در دست تو گهر گردد　　　زهر در کام تو شکر گردد

خانخانان محمد بیرم خان (متوفی بسال ۹۶۸ هجری/۱۵۶۱ میلادی) درباره گنجشکر می سراید ع

سیّد امیر حسن عابدی

باباشیخ فریدالدین گنجشکرؒ

متصوف شهیر پنجاب که اسمش

درشبه قاره هند از هشت قرن آخر با احترام وارادت برده میشود در واقع یک مرشد بزرگ روحانی واخلاقی بود اشعاری از او باقی مانده که مستقیماً روح را متاثر ساخته و در بشر بینائی وجذبه ای که برای تزکیه نفس و تصفیه باطن لازم است بارمیاورد. باباشیخ فرید در پنجاب یک مرکز بزرگ روحانیت رابرقرار نموده و در شیخ نظام الدین اولیاء جانشینی بسیار لایق وشایسته در دهلی گذاشته که تا امروز مریدان او دعوت وی را همچنان جاری وساری دارند. پیغام شیخ فرید برای ملتِ مخصوص نبود. در یک عهد آشفته و پُر آشوب او بمردمان هر مذهب وملت که پیش او برای کسب فیوض باطن ویا غمگساری از رنج والم می آمدند درس اخوت ومحبّت ومروّت میداد همین صفات حسنه شیخ بوده که بعداً گورونانک و جانشینانش که بانیان یک نهضت اخلاقی وصلح جوئی وانسانیت بودند افکار شعری او را در کتاب مقدس خود گوروگرنتھ صاحب شامل نمودند. از این راه اشعار بابافرید که اغلب درشکل ابیات وشلوکا است نه فقط از نابود شدن مصئون شده بلکه برای قرون آینده سرمایه الهام اخلاقی وروحانی گشته است. بعلاوه اشعار شیخ که بیشتر در پنجابی است زبان وادبیات پنجابی را بزمان هشت قرن پیش اتصال داده وقدامت آنرا ثابت نموده است.

نمایان ترین صفت در شخصیت شیخ فرید کمال انسانیت اوست. درس های راستی ووجدان وخلوص وحلم وعفو وتسلیم که بمریدان و معتقدان خود میداد شخصاً بآن همه متصف بود. قلب مهربان او از رنج ودرد اندوهگین میشد وی کمال روحانیت را که با بی آرزوئی واستغنا بدست میاید میداشته. اشخاصی که از اصول ومبانی تصوف اطلاع وافر ندارند باولیاء ومتصوفین خارق عادت وکرامت را نسبت میدهند. کرامت شیخ فرید داشتن یک روح غمگسار وبزرگی او وداشتن اخلاق بلند بشری است چنانکه بزرگ ترین صفت شیخ فرید در نظر شیخ بدرالدین اسحٰق خلوص وراستی اوست. زندگانی داخلی وخارجی او یکسان بود وهمین صفت او را فرید وممتاز میکند. زندگانی شیخ برای بهم رساندن

سمجھتے تھے۔ اس میں بابا صاحب کی چلّہ کشی کے واقعہ کو نقل کیا ہے۔ ملاحظہ ہو اردو ترجمہ فوائد الفواد ص۲۰ مطبوعہ اللہ والے کی قومی دکان کشمیری بازار لاہور۔

پھر خدمت پیر کے آداب کے بارے میں گفتگو شروع ہوئی تو فرمایا میں نے شیخ الاسلام فرید الدین قدس سرہٗ العزیز کی زبانی سُنا ہے کہ میں نے عمر بھر میں ایک جرأت کی تھی یعنی اپنے پیر حضرت قطب العالم خواجہ قطب الدین بختیار کاکی قدس سرہ العزیز سے یہ اجازت طلب کی تھی کہ میں ایک جگہ پر گوشہ نشینی اور تنہائی اختیار کروں۔ قطب العالم نے فرمایا کہ کوئی ضرورت نہیں اس سے شہرت حاصل ہوتی ہے ہمارے خواجگان نے ایسا نہیں کیا۔ میں نے جواب دیا کہ وقت مجھ پر حاضر ہے اور میری نیت شہرت کی ہرگز نہیں ہے اور نہ ہی شہرت کے لئے ایسا کرنا چاہتا ہوں حضرت قطب الحق والشرع خاموش ہو گئے۔ بعدازاں ساری عمر میں اس بات پر افسوس کرتا رہا اور استغفار کرتا رہا کہ میں نے ایسا جواب کیوں دیا جو آپ کی منشار کے مطابق نہ تھا۔

فوائد الفواد کی اس تحریر پر غور کیا جائے، بابا صاحب کی صرف چلّہ کشی کی خواہش پر خواجہ صاحب کیا جواب دے رہے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ شہرت کا سبب ہے اور فرما رہے ہیں کہ ہمارے خواجگان نے ایسا نہیں کیا۔ پھر یہ بھی سمجھ لیا جائے کہ یہ صرف چلّہ کا ذکر ہے اس میں چلّہ معکوس یا صلوٰۃ معکوس کا ذکر نہیں۔ جہاں تک معمولی چلّہ کشی یا گوشہ تنہائی کی عبادت کا معاملہ ہے اس کا ثبوت تو بہرحال آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سنّت میں غار حرا سے مل جاتا ہے لیکن خواجگان چشت کا معمول نہ ہونے کی وجہ سے خواجہ صاحب بابا صاحب کو اس کی اجازت بھی دینے پر آمادہ نظر نہیں آتے جبکہ ان بزرگوں کے احوال پڑھنے سے یہ قطعی طور پر ثابت ہو جاتا ہے کہ یہ بزرگ اپنے خواجگان کے نقش قدم پر چلتے تھے اور اس سے سرمو انحراف نہ کرتے تھے۔ اب ان حالات میں اہل بصر و نظر فیصلہ کریں کہ یہ روایات جو بابا صاحب کے چلّہ معکوس یا صلوٰۃ معکوس کے بارے میں نقل کی جا رہی ہیں کہاں تک درست ہو سکتی ہیں؟

●●●

سب سے بڑا بے نیاز کون ہے۔ جواب :- قناعت پسند۔ (۴) سوال :- محتاج ترین آدمی کون ہے۔ جواب :- جس میں قناعت نہ ہو۔

بابا صاحب اور صلوٰۃ معکوس

امیر خُرد نے سیر الاولیاء میں بحوالہ حضرت سلطان جی رحمۃ اللہ علیہ نقل کیا ہے کہ حضرت بابا صاحب نے ایک بار حضرت خواجہ بختیار کاکی رحمۃ اللہ علیہ سے عرض کیا کہ اگر حکم ہو تو مَیں چلّہ کشی کروں۔ اس پر خواجہ صاحب نے فرمایا کہ کوئی ضرورت نہیں۔ یہ شہرت کا باعث بنتا ہے۔ اس پر مَیں نے عرض کیا کہ جناب واقف ہیں کہ مَیں شہرت کی خواہش نہیں رکھتا۔ اس پر بابا صاحب فرمایا کرتے تھے کہ مجھے اپنے اس جملہ پر ہمیشہ افسوس رہا جو میں نے خواجہ صاحب سے عرض کیا تھا۔ اس کے بعد امیر خُرد رقمطراز ہیں کہ اس کے بعد خواجہ صاحب نے بابا صاحب سے فرمایا کہ جاؤ معکوس چلّہ کرو۔ بابا صاحب معکوس چلّہ سے واقف نہ تھے لیکن ادباً حضرت خواجہ صاحب سے معکوس چلّہ کی کیفیت معلوم نہ کر سکے اس کے بعد آپ کو معکوس چلّے یا صلوٰۃ معکوس کی تفصیل یہ معلوم ہوئی کہ چالیس دن چالیس رات کنوئیں میں الٹا لٹک کر یادِ الٰہی میں مشغول رہنا صلوٰۃ معکوس یا معکوس چلّہ کہلاتا ہے جب آپ کو یہ کیفیت معلوم ہوئی تو آپ نے چلّہ کشی کی اور پھر چالیس دن ایک مسجد کے قریب ایک کنوئیں میں چلّہ پورا کیا۔

اس تذکرہ کے بعد صاحب سیر الاولیاء سلطان المشائخ کے حوالے سے تحریر کرتے ہیں کہ شیخ ابو الخیرؒ نے فرمایا کہ جو کچھ مجھے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم سے پہنچا ہے وہ سب کچھ مَیں نے کیا ہے یہاں تک کہ مجھے معلوم ہوا کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلّم نے معکوس نماز ادا کی ہے تو میں نے بھی پاؤں میں رسّی باندھ کر الٹے ہو کر نماز ادا کی۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ بابا صاحب جیسا سُنّت کا متبع درویش معکوس چلّہ کرے اور شیخ ابو الخیرؒ جیسا بزرگ معکوس نماز یا چلّہ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم کی طرف نسبت کرے یہ کہاں تک صحیح ہو سکتا ہے؟۔ آنحضور صلی اللہ وسلم کی سیرت و سنت، محدثین نے ایک ایک کر کے جمع کر دی ہیں۔ ذخیرہ احادیث میں کہیں صلوٰۃ معکوس یا چلّہ معکوس کا ذکر تک نہیں ملتا۔ بلکہ اسلامی شریعت کی روح اس قسم کی عبادتوں سے انکار کرتی ہے۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلّم نے مسجد میں ایک رسّی لٹکی ہوئی دیکھی، دریافت فرمایا کہ یہ کیسی ہے۔ بتایا گیا کہ یہ رسّی زینب انصاریہ نے ٹانگ رکھی ہے رات کو جب وہ نوافل پڑھتے پڑھتے تھک جاتی ہے اور نیند کا غلبہ ہوتا ہے تو اپنے بالوں کو اس رسّی سے باندھ کر نماز میں کھڑی رہتی ہے۔ اس پر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلّم نے انتہائی ناراضگی کا اظہار فرمایا اور حکم دیا کہ اس رسّی کو کھول کر پھینک دو۔ خدا کو اس طرح کی عبادتوں کی ضرورت نہیں ہے۔

فوائد الفواد جو حضرت سلطان جی رحمۃ اللہ علیہ کے ملفوظات ہیں اور جس کو امیر حسن علاء سجزی المعروف بہ حسن دہلوی نے جمع کیا ہے اور خود یہ بھی تحریر فرمایا ہے کہ ان ملفوظات کو وہ لکھ کر سلطان جی رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت میں پیش کرتے تھے اور اس کے بعد ان کو قابلِ سند

یادِ خدا میں لگا رہتا ہے۔ حضرت جنید بغدادی نے فرمایا ہے کہ راہ فقر و درویشی میں اصل دل کی صلاحیت ہے اور دل میں اس وقت صلاحیت پیدا ہوتی ہے جب اس کو کینہ اور فحش سے پاک رکھا جائے۔

فرمایا:- جو شخص رفعت اور بلندی کا طالب ہے انسانوں کی مہربانیوں کا جویانہ ہو وہ درویش نہیں بلکہ طریقت کا مرتد ہے۔

فرمایا:- ایک درویش کے لئے سب سے زیادہ تباہ کن مالداروں کی صحبت ہے اور سب سے زیادہ مفید گوشہ تنہائی ہے جس نے گوشہ تنہائی اختیار کیا اس کا دین اور دنیا دونوں درست ہوئے۔

فرمایا:- علم تمام عبادتوں سے افضل ہے۔ علوم میں ایک ایسا علم ہے جس سے اکثر علماء ناواقف ہیں اور زہد میں ایک ایسا زہد ہے جس کو بہت سے زاہد نہیں جانتے۔ ان دونوں کا جاننا ضروری ہے تاکہ عالم، عالم بن سکے اور زاہد، زاہد۔ عالمِ عامل وہ ہے جو دونوں جہاں سے دل منقطع کرلے۔ علم کا درجہ اس قدر بلند ہے کہ اگر وہ واضح ہوجائے تو لوگ سارے کاموں اور عبادتوں کو چھوڑ کر علم میں لگ جائیں۔ علم وہ ابر رحمت ہے کہ جس سے سوائے بارانِ رحمت کے اور کچھ نہیں برستا ہے۔

فرمایا:- کہ جس کو اللہ اپنی معرفت عطا فرمادیتے ہیں اس کو اپنے آپ سے ایسا وابستہ کرلیتے ہیں کہ وہ پھر دوسری طرف نظر اٹھا کر نہیں دیکھتا جس کو اللہ تعالیٰ سے محبت ہوجاتی ہے وہ دنیا کو گوشہ چشم سے بھی دیکھنا پسند نہیں کرتا ہے۔

فرمایا:- اہل سلوک وہ لوگ ہیں جن سے ایک لمحہ کے لئے بھی اللہ کا تعلق منقطع ہوجاتے تو اس وقت اپنے آپ کو مردہ سمجھنے لگتے ہیں۔

فرمایا جو اسرار، عالم تجلی سے درویش پر نازل ہوں ان کا اظہار نہ ہو جو اسرار ظاہر کرتا ہے وہ لائق اسرار نہیں، مردان راہِ خدا وہ ہیں جو دوست کے اسرار کے ہزار دریا ایک وقت میں پی جائیں تو ذرہ برابر بھی بے خود نہ ہوں جب درویش اسرار کی دولت سے مالامال ہوجائے تو اگر کچھ زبان سے نکل جائے تو مضائقہ نہیں کیونکہ جب رکھنے کی جگہ نہ رہے تو کہاں رکھے۔

فرمایا:- جو درویش کامل ہوتا ہے وہ کسی دوسرے سے غرض نہیں رکھتا بلکہ دوسرے اس کے انوار سے حصہ پاتے ہیں۔ جو درویش امیروں اور بادشاہوں کے پاس بغرضِ دنیا آمد و رفت رکھے سمجھ لو کہ وہ خود خالی ہیں۔

فرمایا:- اہل سلوک نے لکھا ہے کہ جس طرح موت انسان کی تلاش میں ہے اسی طرح اس کا رزق بھی اس کی تلاش میں ہے جو دنیا کا طلب گار ہے دنیا اس سے بھاگتی ہے اور جو آخرت کا طالب ہے دنیا اس کی طالب بنتی ہے۔

فرمایا:- چار چیزوں کے بارے میں سات سو اولیاء اللہ سے سوال کیا گیا سب نے ایک ہی جواب دیا ہے:-

(۱) سوال:- دانا تر آدمی کون ہے۔ جواب:- تارک الدنیا۔ (۲) سوال:- بزرگ تر آدمی کون ہے۔ جواب:- جو کسی چیز سے متغیر نہ ہو۔ (۳)

کہ جو تبرکات مجھے میرے مرشد سے ملے ہیں وہ سب درویش نظام الدین کو دیدیئے جائیں۔ چنانچہ جب باباصاحب کی وفات کی خبر دہلی پہنچی تو سلطان جی رحمۃ اللہ علیہ اجودھن کے لئے روانہ ہوئے۔ وہاں پہنچنے پر وصیت کے مطابق مولانا بدرالدین اسحاق نے تمام تبرکات سلطان جی رحمۃ اللہ علیہ کو پیش کر دیئے۔ باباصاحب کی تجہیز و تکفین اور قبر کے بارے میں بھی سلطان جی رحمۃ اللہ علیہ کا بیان سنئے، فرمایا:۔ باباصاحب اس قدر تارک الدنیا تھے کہ جو کچھ آپ کے پاس آتا تھا سب خرچ کر ڈالتے تھے اور بچا کر رکھنا توکل کے خلاف سمجھتے تھے جب وفات ہوئی تو تجہیز و تکفین کے لئے بھی کچھ نہ تھا۔ قبر کے لئے کچی اینٹوں کی ضرورت تھی وہ بھی نہ نکلیں بالآخر گھر کا دروازہ ڈھایا گیا اور اس میں سے کچی اینٹیں نکال کر لحد میں صَرف کی گئیں۔

باباصاحب کے پیارے کلمے:۔

فرمایا:۔ زکوٰۃ تین قسم کی ہے، زکوٰۃ شریعت، زکوٰۃ طریقت، زکوٰۃ حقیقت، زکوٰۃ شریعت تو یہ ہے کہ اگر کسی کے پاس دو سو درہم ہوں تو ان میں سے پانچ اللہ کے لئے دیدے اور بقیہ اپنے پاس رکھ لے۔ زکوٰۃ طریقت یہ ہے کہ اگر کسی کے پاس دو سو درہم ہوں تو پانچ اپنے لئے رکھ لے اور بقیہ اللہ کے لئے دے دے اور زکوٰۃ حقیقت یہ ہے کہ دو سو درہم سب کے سب فقراء کو دے دے اپنے لئے نہ رکھے کیونکہ دراصل درویشی، خودفروشی اور بے خویشی کا نام ہے۔

فرمایا:۔ درویش میں چار باتوں کا ہونا ازحد ضروری ہے ان کے بغیر درویشی نہیں ہے پہلی بات تو یہ ہے کہ اپنے آپ کو باوجود آنکھوں کے اندھا بنا لے تاکہ کوئی عیب نہ دیکھے دوسرے یہ کہ کانوں کے ہوتے ہوئے اپنے آپ کو بہرا بنا لے تاکہ کوئی نہ سننے کے قابل بات نہ سنے، تیسرے یہ کہ زبان ہوتے ہوئے اپنے آپ کو گونگا بنا لے تاکہ کوئی ناگفتنی بات زبان سے نہ نکلے چوتھی بات یہ ہے کہ پیروں کے ہوتے ہوئے اپنے آپ کو لنگڑا بنا لے تاکہ نہ جانے کی جگہ نہ جا سکے۔ اگر یہ باتیں ہیں تو انسان درویش ہے ورنہ مدعی اور دروغ گو ہے۔

فرمایا:۔ درویش تو وہ ہے کہ اس کے پاس خواہ امیر آئے یا غریب خالی ہاتھ نہ لوٹے۔

فرمایا:۔ "لاخیر فی اسراف" یعنی فضول خرچی میں بھلائی نہیں ہے۔ یہ بھی صحیح ہے لیکن "لا اسراف فی خیر" یعنی بھلائی میں میں خرچ کرنا فضول خرچی نہیں ہے اور فرمایا کہ اگر مولیٰ کی مرضی کے لئے تمام دنیا خرچ کر ڈالے تو اسراف نہیں ہے۔

فرمایا:۔ اس زندگی اور موت کے علاوہ دل کی ایک اور زندگی اور موت ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے افمن کان میتاً فاحییناہ یعنی دل کی موت، اس میں اللہ کی یاد کا نہ ہونا ہے اور اس کی زندگی اس کا خدا کی یاد سے پُر ہونا ہے جب دل لذتوں، شہوتوں اور کھانے میں لگ جاتا ہے تو اس میں ہر طرح کے اندیشے اور افکار آنے لگتے ہیں اور افکار و اندیشے دل کی موت ہیں اور جس طرح مردہ زمین تخم قبول نہیں کرتی مردہ دل بھی ذکر حق کو قبول نہیں کرتا ہے اور جب دنیا کا تعلق دل سے زائل ہو جاتا ہے اور نفسانی خواہشیں مردہ ہو جاتی ہیں تو دل زندہ رہتا ہے اور

شب کو آرام کرنے کی جو حالت تھی اس کا بیان بھی سُن لیجئے۔ سلطان جی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ بابا صاحب جس چارپائی پر آرام فرماتے تھے وہ گھاس کی بنی ہوئی تھی۔ جس کملی پر دن میں تشریف رکھتے تھے وہی شب کو آرام کے لئے اس چارپائی پر بچھادی جاتی تھی اور وہ بھی اس قدر چھوٹی تھی کہ چارپائی پر پوری نہ آتی تھی۔ چارپائی کی پائنتی کھلی رہتی تھی۔ پیر کا عطا کردہ عصا جس کو اکثر چومتے رہتے تھے۔ سوتے وقت اس کو سرہانے رکھ کر اس سے تکیہ کا کام لیتے تھے۔ ہر آنے جانے والے کے ساتھ آپ کا برتاؤ اور سلوک اس درجہ کا تھا کہ مخصوص خدام اور ان میں ہی کوئی فرق نہ کرسکتا تھا اور کوئی نووارد اپنے آپ کو بیگانہ نہ سمجھتا تھا۔

آپ کے زہد اور تقویٰ کا اس واقعہ سے بھی اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ سلطان ناصر الدین جب ملتان کی طرف روانہ ہوا تو قصبہ اجودھن میں آپ کی خدمت میں حاضر ہوا تاکہ زیارت سے مشرف ہوسکے۔ بعد میں اپنے وزیر الغ خاں کی معرفت (جو تخت سلطنت پر بیٹھنے کے بعد سلطان غیاث الدین بلبن کے نام سے مشہور ہوا) چار گاؤں کی جاگیر کا حکمنامہ اور کچھ زرنقد دے کر بابا صاحب کی خدمت میں بھیجا۔ آپ نے دریافت فرمایا تو الغ خاں نے عرض کیا کہ یہ جاگیر آپ کے خاندان کے لئے ہے اور زرنقد خانقاہ کے فقراء کے لئے۔ آپ نے زرنقد لے کر فوراً فقراء میں تقسیم کردیا اور جاگیر کا حکمنامہ معذرت کے ساتھ واپس کردیا۔ عبادت اور ریاضت کی کثرت نے بابا صاحب کے جسم کو بہت لاغر کردیا تھا۔ باوجود تمام ترضعف و ناتوانی کے عبادات و اوراد میں کوئی فرق نہ آتا تھا۔ وفات کے دن بھی صبح کو پانچ بار قرآن شریف کا ختم کیا۔ اور ذکر میں مشغول ہوگئے۔ اس کے بعد حاضرین مجلس سے خلوت چاہی اور مراقب ہوگئے اسی حالت میں شام ہوئی۔ عشاء کی نماز باجماعت ادا فرمائی اور بے ہوش ہوگئے۔ کچھ دیر بعد ہوش آیا تو فرمایا کہ میں نے عشاء کی نماز پڑھ لی؟ لوگوں نے عرض کیا کہ آپ عشاء کا فریضہ ادا کرچکے ہیں، فرمایا: پھر بھی جی چاہتا ہے کہ ایک بار اور پڑھ لوں۔ نماز سے فارغ ہوتے ہی تھے کہ پھر بے ہوشی طاری ہوئی، پھر ہوش آنے کے بعد عشاء کی نماز کے بارے میں دریافت فرمایا۔ سب نے عرض کیا کہ آپ مکرر پڑھ چکے ہیں۔ فرمایا کہ جی چاہتا ہے کہ پھر پڑھ لوں، معلوم نہیں پھر موقع ملے یا نہ ملے اور تیسری بار نماز کی نیت باندھی، رکعت پوری کی اور سر سجدہ میں رکھا اور اسی حالت میں آپ کے جسدِ عنصری سے روح پرواز کرگئی اور آپ ہم آغوش رحمت الٰہی ہوگئے۔

فوایدالفواد میں مذکور ہے کہ ایک دن لوگوں نے سلطان جی رحمۃ اللہ سے دریافت کیا کہ آپ بابا صاحب کی وفات کے وقت انکے پاس تھے؟ آپ نے فرمایا بابا صاحب نے مجھ کو شوال کے مہینے میں دہلی روانہ فرمادیا تھا اور وفات پانچویں محرم کو ہوئی ہے، معلوم ہوا تھا کہ وفات کے وقت مجھ سے فرمایا تھا اور پھر خود ہی فرمایا کہ تو دہلی میں ہے اور فرمایا کہ میں اپنے مرشد حضرت خواجہ قطب الدین بختیار کاکی رحمۃ اللہ علیہ کی وفات کے وقت ان کے پاس نہ تھا بلکہ ہانسی میں تھا۔ اس واقعہ کو بیان کرکے سلطان جی رحمۃ اللہ علیہ پر اس قدر گریہ طاری ہوا کہ تمام حاضرین مجلس زار و قطار رونے لگے۔ یہ بھی مشہور ہے کہ بابا صاحب نے وفات کے وقت حضرت مولانا بدرالدین اسحاق رحمۃ اللہ علیہ کو وصیت فرمائی تھی

قطب صاحب کے انتقال کے وقت بابا صاحب ہانسی میں مقیم تھے۔ جس شب میں انتقال ہونے والا تھا بابا صاحب نے قطب صاحب کو خواب میں دیکھا کہ وہ دربارِ خداوندی میں بلائے جا رہے ہیں۔ اگلے روز ہی ہانسی سے دہلی روانہ ہو گئے، چوتھے روز دہلی پہنچے تو قاضی حمید الدین ناگوری نے حضرت قطب صاحب کی وصیت کے مطابق وہ امانتیں بابا صاحب کی خدمت میں پیش کر دیں۔ آپ نے دو نفلیں پڑھیں اور پیر کا جامہ زیب تن کیا اور ۳ روز یا ۷ روز آپ اسی حجرہ میں مقیم رہے جہاں قطب صاحبؒ کا قیام تھا اور پھر ہانسی کی طرف روانہ ہو گئے۔ خدّام نے دہلی میں قیام کا اصرار کیا تو فرمایا: جس نعمت سے مجھے سرفراز فرمایا گیا اس سے میں شہر اور جنگل دونوں میں مستفید رہوں گا۔ بابا صاحب کی پوری زہد و قناعت کی زندگی تھی۔ دنیا کو ایک گزرگاہ سمجھتے تھے اور مسافرانہ زندگی کے عادی تھے۔ حضرت شیخ نصیر الدین محمود چراغ دہلوی بیان فرماتے ہیں کہ بابا رحمۃ اللہ علیہ نے نفس کُشی کے لئے سالہا سال زنبیل گردانی کی ہے جس دور میں قصبہ اجودھن میں مقیم ہوئے وہاں بھی پیلو وغیرہ جنگلی پھلوں پر گزارہ فرماتے تھے آخیر زمانے میں رزق کی فراوانی ہوئی تو بھی اسی صورت حال پر قائم رہے جو نذرانے آتے غربا میں تقسیم فرما دیتے تھے اور خود جنگلی پھلوں اور درختوں کی کونپلوں پر گزارہ کرتے تھے اور بسا اوقات اہل و عیال پر ایسے اوقات بھی آتے کہ فاقہ کشی کی نوبت پہنچ جاتی۔

حضرت خواجہ نظام الدین رحمۃ اللہ علیہ کا بیان ہے کہ میں ایک بار رمضان المبارک کے موقع پر بابا صاحب کی خدمت میں حاضر تھا۔ تمام دن روزہ کے بعد افطار کے وقت جو کچھ آتا تھا وہ اس قدر کم مقدار میں ہوتا تھا کہ کوئی اس سے شکم سیر نہ ہوتا تھا۔ فرمایا: جب میں اجودھن سے واپس ہونے لگا تو بابا صاحب نے ایک سلطانی سکّہ بطور زادِ راہ مجھے عنایت فرمایا، پھر مجھے حکم ہوا کہ سفر ملتوی کر دو کل جانا چنانچہ میں نے حکم کی تعمیل کی شام کو جب روزہ افطار کا وقت آیا تو بابا صاحب کے گھر میں کوئی چیز نہ تھی جس سے روزہ افطار کیا جا سکتا جب مجھے اس کا علم ہوا تو میں نے وہی سلطانی سکّہ بابا صاحب کی خدمت میں پیش کر کے اجازت چاہی کہ اس سے روزہ افطار کے لئے کچھ خرید لیا جائے۔ اس سے بابا صاحب کو مسرّت ہوئی اور میرے لئے دعائے خیر فرمائی۔ حضرت خواجہ رحمۃ اللہ علیہ کا یہ بیان بھی بابا صاحب کی فقیرانہ اور زاہدانہ زندگی پر روشنی ڈالتا ہے فرماتے ہیں کہ جس روز ہم لوگ جنگلی پھل اور ترکاریاں شکم سیر ہو کر کھا لیا کرتے تھے تو ہماری عید ہو جاتی تھی۔ حضرت خواجہ صاحب کا بیان ہے کہ بابا صاحب بار بار یہ فرماتے کہ جو شخص اچھا کھائے اور آرام سے سوئے اور حق تعالیٰ کی محبّت کا دعویٰ کرے وہ جھوٹا اور مفتری ہے۔

باوجود اس عسرت اور تنگدستی کے آپ کا دروازہ خلقِ خدا کے لئے ہمیشہ کھُلا رہتا تھا۔ مشہور واقعہ ہے کہ ایک روز کوئی صاحب دل درویش آپ کے یہاں پہنچے جو بھوکے تھے آپ خود گھر تشریف لے گئے اور ان کو کھانا کھلانے کی جستجو شروع کر دی۔ گھر میں سوائے تھوڑے سے جوار کے کچھ نہ تھا۔ آپ نے اس کو فوراً صاف کیا اور پیسا اور گوندھ کر روٹی پکا کر درویش کے سامنے لا کر رکھ دی۔ یہ تھی زاہدانہ زندگی پر آپ کی مہمان نوازی۔

باباصاحب کے فضایل اور مفاخران کے خوردوں کی زبانی تو اس قدر منقول ہیں کہ ان کا احاطہ دشوار ہے۔ ہم آپ کو ان کے پیران پیر کی زبانی کچھ سناتے ہیں جس سے یہ اندازہ ہوگا کہ ان کا مرتبہ ان کے بڑوں کی نگاہ میں کیا تھا۔ باباصاحب کو یہ سعادت بھی حاصل ہوئی ہے کہ پیر اور مرشد کے مرشد حضرت خواجہ معین الدین چشتی رحمۃ اللہ علیہ سے شرف نیاز حاصل رہا ہے۔ "سفینۃ الاولیاء" میں شہزادہ داراشکوہ تحریر فرماتے ہیں کہ باباصاحب ایک روز جب ان کی خدمت میں حاضر ہوئے تو فرمایا کہ میرے بختیار کے ہاتھ ایک ایسا شہباز آیا ہے جس کا چتر سدرۃ المنتہی سے بھی اونچا ہے۔ غور کیجئے کون کہہ رہا ہے، اور کس کے بارے اور کیا کہہ رہا ہے؟ کہنے والے سرخیل اولیائے ہند خواجہ معین الدین چشتی ہیں جو اپنے مرید خواجہ بختیار کاکی رحمۃ اللہ علیہ کے مرید بابا فرید کے متعلق ارشاد فرمارہے ہیں اور قرب الٰہی میں ان کا مقام واضح فرمارہے ہیں کہ سدرۃ المنتہیٰ جو ملائکہ مقربین کی حد عروج ہے جس کے بارے میں جبریل علیہ السلام کی زبانی کہا گیا ہے ع

اگر یک سرِ موئے برتر پرم　　　فروغ تجلی بسوزد پرم

باباصاحب کا مقام قرب الٰہی میں اس سے بھی ورا "الورا" ہے۔ باباصاحب کی تربیت میں جس طرح قطب صاحب رحمۃ اللہ علیہ مصروف تھے ان کے پیر بھی اپنے دریائے علم و معرفت سے باباصاحب کو سیراب کر رہے تھے۔ سیرالاولیاء میں یہ اشعار اسی امر کو واضح کر رہے ہیں ع

بخشش کونین از شیخین شد در باب تو　　　بادشاہی یافتی زین بادشاہان جہاں

مملکت و دنیا و دین گشتہ مسلم مر ترا　　　عالم کن گشت اقطاع تو اے شاہ جہاں

یہی وجہ تھی کہ قطب صاحب رحمۃ اللہ علیہ کو جو شغف باباصاحب کے ساتھ تھا دوسرے خلفاء اور مریدین کو وہ مقام حاصل نہ تھا۔

فوایدالسالکین میں خود باباصاحب رقمطراز ہیں کہ ایک بار ہانسی سے حضرت قطب صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت میں حاضر ہوا۔ ذکرِ الٰہی کا حلقہ تھا اور سب یادِ خدا میں مصروف تھے۔ حلقہ سے فراغت کے بعد میں اٹھا اور ہانسی واپس جانے کے لئے رخصت ہونے لگا۔ حضرت قطب صاحب کی نگاہ مجھ پر پڑی تو آنکھوں میں آنسو بھر لائے اور فرمایا کہ مولانا فرید میں جانتا ہوں کہ تم میرے پاس سے چلے جاؤ گے، میں نے عرض کیا جو حکم ہو بجالاؤں گا۔ فرمایا اچھا جاؤ تقدیر میں یہی لکھا ہے کہ سفرِ آخرت کے وقت تم ہمارے پاس نہ ہوگے، پھر اہل مجلس کی طرف مخاطب ہو کر فرمایا کہ میں اس درویش کے لئے دین و دنیا کی نعمتوں کی دعا کرتا ہوں سب نے دعا کے لئے ہاتھ اٹھائے اور قطب صاحب رحمۃ اللہ علیہ دعا میں مصروف ہو گئے۔ دعا سے فراغت کے بعد پھر مجھے باچشم تر رخصت فرمایا اور میں ہانسی کے لئے روانہ ہو گیا۔

تھوڑے ہی عرصے کے بعد حضرت قطب صاحب رحمۃ اللہ کا دم واپسین آپہنچا۔ فوایدالفواد ملفوظات سلطان جی رحمۃ اللہ علیہ میں مذکور ہے کہ جس وقت قطب صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال ہونے لگا تو فرمایا کہ میرا جامہ، عصا، مصلّٰی اور لکڑی کی کھڑاویں باباصاحب کو دیدی جائیں۔



A page from an early Persian work recording appointment of Sheikh N... Khalifa of Sheikh Farid

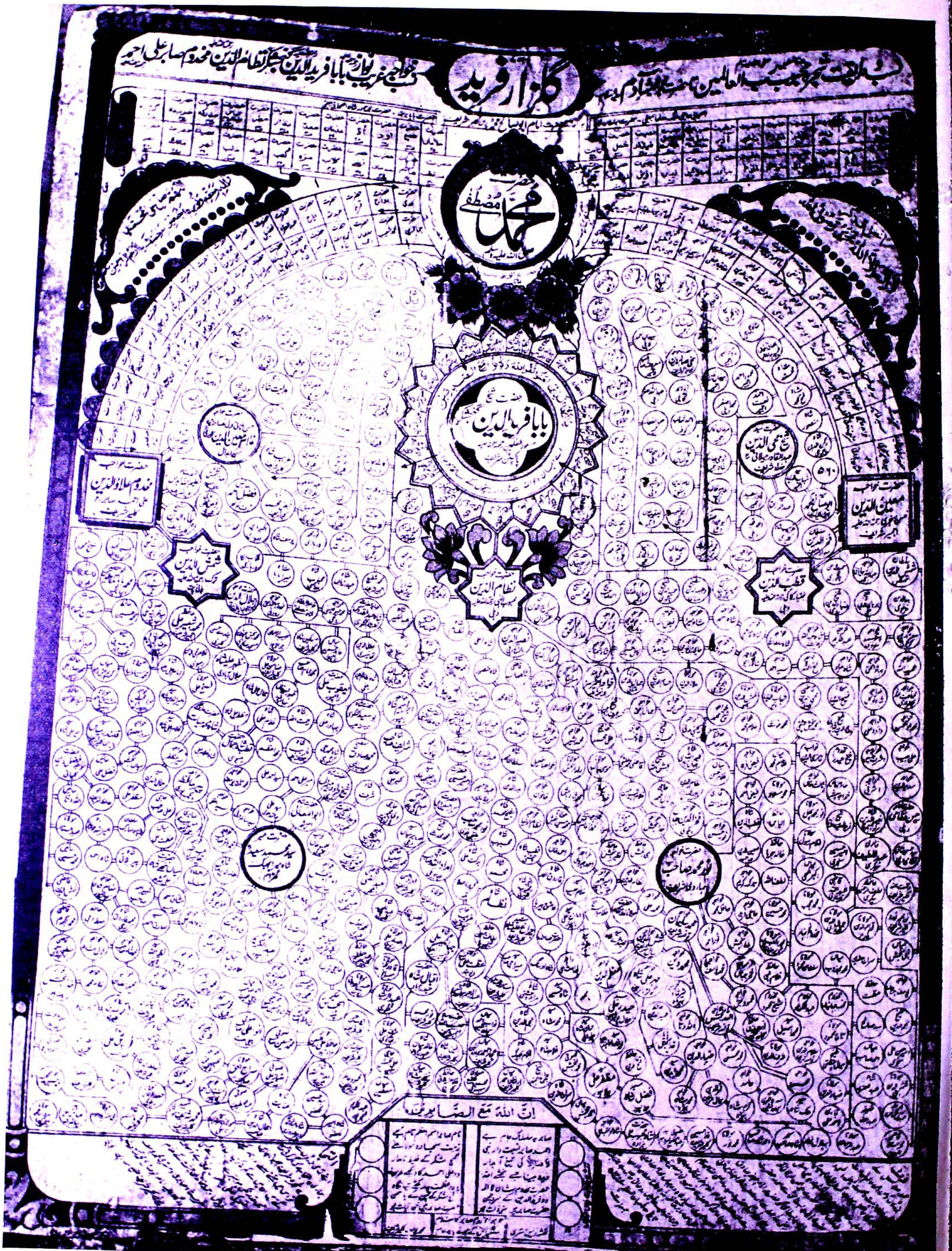


Chart of Genealogy and Progeny of Sheikh Farid

شدہ تاریخ نقل او بہ یقین ؎ عمدۂ دین حق فرید الدینؒ

آپ کا مدفن مبارک اجودھن پاک پٹن شریف میں ہے جیسا کہ شاعر نے کہا ہے ع

روضہ پاک او بداں بہ پٹن ؎ رحمت حق بروست بیشک وطن

باباصاحب کا اصل نام مسعود ہے آپ کے اجداد کا اصل وطن کابل تھا، فرخ شاہ کے زوال کے بعد اور غزنین کے سلطنت پر چنگیزخاں کی ترکتاز کے بعد باباصاحب کے دادا حضرت شعیب اپنی اولاد کو لے کر لاہور چلے آئے اور قصبہ قصور میں مقیم ہوگئے۔ یہ زمانہ سلطان شہاب الدین غوری کی سلطنت کا تھا۔ شاہ جب آپ کی بزرگی اور علم سے متاثر ہوا تو قصبہ کھتوال جو ملتان کے مضافات میں ہے اس نے اس کی قضاء آپ کے سپرد کردی۔ اسی قصبہ میں آپ کے والد ماجد کی شادی دختر مولانا وجیہہ الدین خجندی سے ہوئی جن کے بطن مبارک سے باباصاحب تولّد ہوئے۔ آپ کی والدہ ماجدہ کا سلسلہ نسب حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہٗ سے جاملتا ہے۔ مشہور ہے کہ آپ کی ولادت کے سال رمضان المبارک کے چاند کی رویت میں کچھ اختلاف ہوا تو لوگوں نے آپ کے والد ماجد سے بحیثیت قاضی فیصلہ چاہا تو انہوں نے فرمایا کہ اگر یہ بچہ صبح کو اپنی ماں کا دودھ نہ پئے تو سمجھ لینا رمضان المبارک شروع ہوگیا ہے۔ نتیجہ یہی ہوا کہ صبح کو باباصاحب نے دودھ نہ پیا اور ثابت ہوا کہ رمضان المبارک کا پہلا دن تھا۔ باباصاحب بچپن ہی سے سایہ پدری سے محروم ہوگئے تھے۔ آپ کی والدہ ماجدہ نے ۴ سال کی عمر میں پڑھانے کی طرف توجہ کی تو کچھ ہی عرصہ میں خداداد صلاحیتوں کی بنا پر قرآن پاک اور ابتدائی علوم سے فارغ ہوگئے پھر مزید طلب علم کی پیاس باباصاحب کو کشاں کشاں ملتان لے گئی اور وہاں کے فضلائے دہر سے آپ نے علوم ظاہری کا کسب شروع کردیا۔ آپ کا قیام مسجد مولانا مفتاح الدین میں رہتا تھا۔ تحصیل علم اور عبادت و ریاضت معمولِ زندگی تھا۔ آپ اس مسجد میں "نافع" نامی فقہ کی کتاب کے مطالعہ میں مشغول تھے کہ سعادت ابدی کا ظہور ہوا اور اچانک قطب الاقطاب خواجہ قطب الدین بختیار کاکی رحمۃ اللہ علیہ اس مسجد میں تشریف لے آئے۔ آپ کو دیکھ کر باباصاحب پر ایک جذبہ غیر اختیاری طاری ہوا، قطب صاحب نماز سے فارغ ہوئے تو ان کی نظر باباصاحب پر پڑی۔ فرمایا: صاحبزادے کیا شغل ہے، باباصاحب نے عرض کیا: کتاب "نافع" پڑھتا ہوں۔ قطب صاحب نے فرمایا کہ انشاء اللہ یہ کتاب تمہیں نفع پہنچائے گی۔ قطب صاحب کے یہ جملے باباصاحب کے جذبہ شوق پر مہمیز ثابت ہوئے اور باباصاحب نے سر نیاز قطب صاحب کے قدموں پر رکھ دیا اور قطب صاحب کی غلامی اختیار کرلی۔ قطب صاحب ملتان سے دہلی کی طرف روانہ ہوئے تو باباصاحب نے تاب فراق نہ لاکر ہمراہی کی درخواست کی جو قبول ہوئی۔ باباصاحب قطب صاحب کی ہمراہی میں دہلی میں وارد ہوئے اور دہلی ہی میں ۵ رمضان المبارک ۵۸۴ھ کو حلقہ ارادت میں داخل ہوگئے اور باطن کی تکمیل کے لئے دہلی کے ویرانوں کو منتخب فرمالیا۔ شیخ کی زیارت سے مشرف ہوتے اور شیخ کے ملفوظات کو قلمبند فرماتے جو کہ فوائد السالکین کے نام سے مشہور ہیں۔

حضرت شعیب وہی بزرگ ہیں جن کا تذکرہ حضرت مجدد الف ثانیؒ کے شجرۂ نسب میں بھی آتا ہے اور وہ مجدد صاحب کے بارہویں دادا ہیں اور ان کا نسب بیس پشتوں کے بعد امیرالمومنین حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے جاملتا ہے، اس اعتبار سے بابا صاحب لامحالہ فاروقی النسب ہیں مصنف "سیادت فریدی" جناب رشید احمد صاحب امروہوی کو بابا صاحب کا نسب بیان کرنے میں سہو ہوا ہے اور انہوں نے اس نسب کو سادات حسینی سے جاملایا ہے جو کسی طرح صحیح نہیں ہے۔ محب مکرم جناب مولانا زید ابوالحسن صاحب مجددی نقشبندی دہلوی نے اپنی تصنیف مقامات خیر میں پورے اہتمام سے بابا صاحب کے نسب نامے کی تصحیح فرمادی ہے اور ان کو فاروقی النسب ثابت کیا ہے اور بتایا ہے کہ آپکے پانچویں جدامجد شیخ حضرت شہاب الدین فرخ شاہؒ کی قبر مبارک کابل سے تقریباً ساٹھ میل درہ فرخ شاہ میں موجود ہے اور اس کا گنبد صحیح سالم موجود ہے، نیز آپ کے آٹھویں جدامجد حضرت ابوالفتحؒ کا مزار مبارک علاقہ لوگر میں موجود ہے اور ہر دو مقام پر ان کی نسل کے اہل علم موجود ہیں جو اپنے آپ کو فاروقی کہتے ہیں۔ بابا صاحب کی تاریخ وفات بھی مورخین کے لئے باعث اختلاف بنی ہے، بعض صاحبان نے سن وفات ۶۶۴ لکھا ہے لیکن صاحب مسالک السالکین جناب مرزا عبدالستار صاحب سہسرامی نے اپنی کتاب کی جلد دوم صفحہ ۳۱۲ پر تحریر فرمایا ہے کہ یہ سن وفات درست نہیں ہے بلکہ صحیح تاریخ وفات ۵ محرم الحرام ۶۷۰ھ شب سہ شنبہ ہے۔ اس وقت ہندوستان پر سلطان غیاث الدین بلبن فرمانروا تھا۔ اور یہ بھی طے ہے کہ آپ کی وفات حضرت شیخ الاسلام بہاؤ الدین زکریا ملتانیؒ کی وفات سے تین برس بعد ہوئی ہے۔ سلطان غیاث الدین بلبن کی تاریخ جلوس ماہ جمادی الاول ۶۶۴ھ ہے اور حضرت بہاؤ الدین کا سن وفات ۶۶۶ھ ہے تو اس صورت میں حضرت بابا صاحب کا سن وفات ۶۶۴ھ کسی طرح صحیح نہیں ہوسکتا ہے۔

حضرت امیر خسرو رحمۃ اللہ علیہ افضل الفوائد میں تحریر فرماتے ہیں کہ ۵ محرم ۶۹۱ھ روز شنبہ کو حضرت سلطان جی رحمۃ اللہ علیہ کی مجلس میں ماہ محرم کی فضیلت پر گفتگو ہو رہی تھی۔ مولانا شمس الدین یحییٰ، مولانا برہان الدین غریب اور شیخ نصیر الدین محمود حاضرِ خدمت تھے۔ آپؒ نے ارشاد فرمایا: یہ مہینہ حضرت شیخ الشیوخ کی وفات کا ہے اور فرمایا جس وقت شیخ کا انتقال ہوا آسمان سے ایک آواز آئی کہ مولانا فریدؒ نے انتقال فرمایا اور مقام قرب الٰہی میں داخل ہوئے پھر فرمایا کہ شیخ کے عرس کا دن ہے حلوہ اور طعام موجود ہے فقراء اور مساکین کو تقسیم کیا جائے۔

ان مستند شہادتوں کے بعد کسی طرح درست نہیں ہے کہ بابا صاحب کا سن وفات ۶۶۴ھ تسلیم کرلیا جائے بلکہ صحیح تاریخ اور سن وفات ۵ محرم الحرام ۶۷۰ھ ثابت ہوتا ہے چنانچہ اس سلسلے میں یہ شعر مشہور ہے ع

بے گماں پنجم محرم بود ؏ کہ فریدؒ از زمانہ نقل نمود
روز ترحیلِ او سہ شنبہ دان ؏ کاندرین نیست حرفِ شک وگمان

قاضی سجاد حسین

افتخار زماں و فخر زمیں شیخ دنیا و دیں فرید الدین

نظام کائنات ہے کہ جب جیٹھ اور اساڑ کی چلچلاتی دھوپ اور جھلس دینے والی بادسموم کے تھپیڑے لہلاتی کھیتوں کو پژمردہ کر دیتے ہیں اور سورج کی تابش سے ہرے بھرے کھیت، سرسبز و شاداب درختوں کی ڈالیاں العطش العطش پکار اٹھتی ہیں تو ساون، بھادوں کے مہینے آپہنچتے ہیں، ابر رحمت اُمڈنے لگتا ہے، کالے کالے بادل عالم پر سایہ فگن ہوتے ہیں، گھٹائیں اٹھتی ہیں، اور اپنی گھن گرج کے ساتھ ان مرجھائی ہوئی کھیتیوں، ان کملاتے ہوئے درختوں کو سیراب کر ڈالتی ہیں۔ اسی طرح نظام قدرت ہے کہ جب عالم پر کفر و شرک کے اندھیرے چھا جاتے ہیں انسان اپنی انسانیت کو چھوڑ کر حیوانیت پر اتر آتا ہے، روحانی کھیتیاں پژمردہ ہونے لگتی ہیں، مخلوق اور خالق کا رشتہ کمزور ہو جاتا ہے، مخلوق خالق کو بھول کر مخلوق کے سامنے سجدہ ریز ہونے لگتی ہے، شرافت اور انسانیت لرزہ براندام ہو کر سمٹ جاتی ہے اور ظلم و عدوان کی سکندری عالم پر حکمرانی کرنے لگتی ہے تو رب کائنات کی رحمت جوش میں آجاتی ہے اور وہ اپنے دربار کے مقرب بندوں کو گم گشتہ راہ دنیا کی ہدایت اور رہنمائی کے لئے منتخب فرما لیتا ہے اور ان کو ابر رحمت بنا کر پیاسی روحوں کو سیراب کرنے کے لئے دنیا میں بھیجدیتا ہے تاکہ وہ بھٹکتی ہوئی مخلوق کو صراط مستقیم دکھائیں اور خالق و مخلوق کے رشتہ کو استوار کر کے مخلوق کو خالق سے وابستہ کر دیں مردہ قلوب میں زندگی کی لہریں دوڑا دیں، انسانیت کے معیار کو بلند کریں اور انسان کو انسان بنا کر اس کو شرافت کے اعلیٰ معیار تک پہنچا دیں۔

ان اللہ کے دوستوں اور بارگاہ الٰہی کے مقرب بندوں کا سلسلہ ازل سے ہے اور ابد تک قائم رہے گا۔ ہاں جب منشأ قدرت فساد عالم ہی ہو گا تو یہ نیک بندے دنیا سے روپوش ہو جائیں گے اور دنیا اپنے ہاتھوں اپنی تباہی و بربادی کے اسباب پیدا کرلے گی۔

اسی سلسلۃ الذہب کی ایک کڑی ہمارے اس مقالے کے موضوع بابا شیخ فرید الدین گنجشکرؒ ہیں۔

بابا صاحب ماہ رمضان المبارک ۵۶۹ھ میں پیدا ہوئے، آپؒ کے والد ماجد کا اسم گرامی جمال الدین ہے جو حضرت شعیب کے پوتے ہیں۔

اس کے علاوہ ایسے ادارے بھی قائم کرے گی جن میں مذہبیات تصوف اور مختلف مذاہب کے ماننے والوں کے درمیان باہمی میل جول کے بارے میں تحقیق کی جائے اور انہیں مضامین کی اعلیٰ تعلیم دی جائے۔ میرے خیال میں یہ پروگرام نہایت مناسب، با معنی اور موزوں ہے۔ میری دلی تمنا ہے کہ سوسائٹی اپنے مقاصد میں کامیاب ہو۔

اس وقت ہمارے درمیان سردار ڈھلوں صاحب سپیکر لوک سبھا، گیانی ذیل سنگھ، چیف منسٹر پنجاب، پروفیسر گورچرن سنگھ، جنرل سکریٹری بابا فرید میموریل سوسائٹی بھی دیگر حضرات کے علاوہ موجود ہیں۔ ڈھلوں صاحب کو اگر شمعِ محفل کہا جائے تو قطعاً مبالغہ نہ ہوگا۔ راجدھانی کی ادبی اور سماجی سرگرمیوں میں ڈھلوں صاحب کسی سے پیچھے نہیں رہتے۔ ہر وہ تقریب جو ڈھلوں صاحب کی موجودگی سے محروم رہتی ہے پھیکی پھیکی اور بے رونق سی لگتی ہے۔ گیانی ذیل سنگھ جنہوں نے برس ہا برس سے اہل پنجاب کی جو بے لوث خدمت کی ہے وہ راز عیاں ہے۔ آج کی تقریب آپ کی سیاسی سوجھ بوجھ، روشن خیالی اور مذہبی رواداری کی آئینہ دار ہے۔ میں دست بدعا ہوں کہ خدا گیانی جی کو اہل پنجاب کی خدمت کیلئے عمرِ خضریٰ عطا فرمائے۔

پروفیسر گورچرن سنگھ بابا فرید میموریل سوسائٹی کے روحِ رواں ہیں۔ یہ خاموشی کے ساتھ اپنی لگن میں مگن ہیں۔ ان کی خدمات قابلِ قدر ہیں۔

بابا فریدؒ کے بارے میں جتنا بھی کہا جائے کم ہے۔ نہ سمندر کوزہ میں سما سکتا ہے نہ ہی بابا فریدؒ کی ساری خوبیاں اس مختصر وقت میں بیان ہو سکتی ہیں میں اپنا یہ نذرانہ عقیدت پیش کر چکا ہوں۔ میری خواہش ہے کہ دوسرے حضرات بھی اپنے خیالات کا اظہار فرمائیں۔ میں ایک بار پھر آپ صاحبان کا شکریہ ادا کر کے اجازت کا طلب گار ہوں۔

●●●

جے ہند

فریدا جنگل جنگل کیا بھونہہ ون کنڈا موڑیہہ
وسی رب ہئیالیۓ جنگل کیا ڈھونڈیہہ

شلوک شیخ فریدؒ

اے فرید! تو جنگل جنگل کیوں مارا مارا پھرتا ہے اور کانٹوں کو لتاڑتا ہے خدا تو تیرے دل میں بسا ہے وہاں اسے ڈھونڈ! جنگل میں وہ کہاں ہے؟۔

میں اکثر و بیشتر ہندو جوگی آتے تھے۔ اور بابا صاحب اور ان کے متعلّقین اکثر ان جوگیوں سے دلچسپ مباحثہ بھی کرتے تھے۔ اس طریقہ سے مذہبی رہنماؤں کو ایک دوسرے کو سمجھنے اور قریب آنے کا موقعہ ملتا تھا۔

حضرت بابا فریدؒ پنجابی زبان کے پہلے شاعر تھے۔ ان کے کلام پر غور کرنے سے ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ ان کے غور و فکر میں گہرائی تھی۔ زبان میں لطافت اور شیرینی اور خیالات میں بلندی تھی۔ حضرت بابا صاحب کا کلام "آدی گرنتھ" میں شامل ہے اور یہ ایک روشن حقیقت ہے کہ یہ کلام کس مرتبہ کا ہوگا۔

بابا فرید جیسی ہستیاں صدیوں کے وقفہ کے بعد عالم وجود میں آتی ہیں۔ علامہ اقبال کا یہ شعر صادق آتا ہے کہ ع

ہزاروں سال نرگس اپنی بے نوری پہ روتی ہے
بڑی مشکل سے ہوتا ہے چمن میں دیدہ ور پیدا

ان ہستیوں کے وصال کے ساتھ ان کا نام نہیں مرجاتا۔ رہتی دنیا تک وہ زندہ جاوید رہتا ہے۔ ذاتی طور پر میں بابا فرید کا قدیمی عقیدتمند ہوں۔ علاوہ ازیں میری رفیقہ حیات ایک ایسی جگہ سے تعلق رکھتی ہیں جہاں کے باشندگان بابا صاحب سے خاص عقیدت رکھتے ہیں اور کافی مریدین بھی موجود ہیں۔ ان عقیدت مندوں اور مریدین میں ان کے اعزا بھی شامل ہیں۔ اس عقیدت کی میرے گھریلو ماحول پر اپنی چھاپ ہے اور میرے خاندان کا ہر فرد لازماً متاثر ہے۔

یہ چھوٹی سی جگہ شیخوپور کے نام سے ضلع بدایوں اترپردیش میں ہے۔ فتح پور سیکری کے حضرت شیخ سلیم چشتی کی دعا سے جہانگیر عالم وجود میں آئے تھے۔ حضرت سلیم چشتی کی بابا فرید سے عقیدت آشکارا ہے۔ نواب فریدؒ جو جہانگیر کے عہد میں بدایوں کے گورنر تھے حضرت بابا فریدؒ اور حضرت شیخ سلیم چشتی دونوں سے بے حد عقیدت رکھتے تھے اور یہی عقیدت قصبہ شیخوپور کی داغ بیل کی محرک ہوئی۔ نواب فرید نے پاک پٹن شریف سے حضرت بابا فریدؒ کے تبرکات لاکر شیخوپور میں اپنی محل سرائے کی چھت پر رکھے تھے اور ان کی زیارت کرائی جاتی تھی۔ ان تبرکات کی زیارت اب بھی پانچ اور چھ محرم کو کرائی جاتی ہے۔

حضرت بابا فریدؒ کی اولاد بابر بادشاہ کی فوج میں شامل ہوگئی تھی۔ بابر نے جب پانی پت میں فتح پائی تو ان حضرات کو بہادری اور خدمت کے صلہ میں جاگیر سے نوازا۔ اس وقت بابا صاحب کی اولاد کی یہ شاخ بدایوں میں مقیم ہوگئی۔ بدایوں میں دو محلّے (خیل چشتیاں اور چاہ بھندا) اب بھی بابا صاحب کی یاد تازہ کرتے ہیں۔

مجھے یہ جان کر خوشی ہوئی کہ بابا فرید میموریل سوسائٹی حضرت بابا فریدؒ اور پنجاب کے دیگر صوفی اور بھگت شعراء کے کلام شائع کرے گی۔

دہلی میں تیمور نے خون کی ہولی کھیلی، ہزاروں عورتوں کو بیوہ بنایا، ہزاروں بچوں کو یتیم کر ڈالا۔ کہا جاتا ہے کہ تیمور کو خداوند نے رحم و کرم سے محروم رکھا تھا لیکن تاریخ اس بات کی شاہد ہے کہ جب تیمور دلی کی طرف جا رہا تھا تو راستہ میں اجودھن کا قصبہ بھی پڑا، حضرت بابا فریدؒ کے احترام کو لحاظ میں رکھ کر تیمور نے اجودھن کے باشندوں کو جبر و ستم سے معاف رکھا۔ یہی نہیں حضرت بابا صاحب کی درگاہ پہ حاضری دے کر اپنی عقیدت مندی کا ثبوت دیا۔ اسے معجزہ نہیں کہیں گے تو اور کیا کہیں گے؟ جس شخص کے نام سے دنیا کانپتی تھی، انسانیت لرزتی تھی وہ عجز و انکساری کی تصویر بن کر حضرت بابا صاحب کے سامنے کھڑا ہے۔

حضرت بابا صاحب نہایت ہی منکسر المزاج اور فیاض تھے۔ منکسر المزاجی کا یہ عالم تھا کہ ادنیٰ سے ادنیٰ شخص کی رسائی ان تک تھی اور ہر شخص کے دکھ درد کو وہ اپنا ہی دکھ درد سمجھتے تھے۔ جو کچھ ان سے بن پڑتا اس سے دریغ نہ کرتے۔ فیاضی کا یہ عالم تھا کہ خود کبھی بھی نئے اور اچھے کپڑے زیب تن نہ فرماتے۔ جب بھی کوئی معتقد یا مرید نئے کپڑے لاتا تو غریبوں اور ضرورت مندوں میں تقسیم کر دیتے۔ اپنے پھٹے پرانے کپڑوں کو اپنے بدن سے جدا نہ کرتے۔ حضرت بابا صاحب اوائل عمری سے ہی لگاتار سال بھر روزہ رکھتے تھے اور آخری عمر تک یہی وضعداری قائم رہی۔ ان کے جماعت خانہ میں ہر قسم کا کھانا پکتا اور متعلقہ لوگ کھاتے لیکن حضرت بابا فریدؒ بوقت افطار صرف تھوڑا سا شربت پیتے، کشمش کے چند دانے کھا کر ایک روٹی کھا لیتے۔ پھر نہ پلاؤ کی خواہش ہوتی اور نہ قورمہ کی حاجت۔ صرف اتنی سی خوراک پر عبادت اور ریاضت کے علاوہ دنیا والوں کے دکھ درد میں بھی شریک ہوتے۔

حضرت بابا فریدؒ محض ایک روحانی رہنما ہی نہ تھے وہ سماج کی بُرائیوں کو دُور کرنے کے لئے ہر وقت کوشاں رہتے تھے۔ اور اپنے طریقہ سے عوام کی بھلائی اور درستی اخلاق کے لئے جو کچھ کر سکتے تھے وہ برملا کرتے تھے۔ اس کام میں وہ تن من دھن سے منہمک تھے۔ صبح سے شام تک ان کی خانقاہ کے دروازے عوام کے لئے کھلے تھے۔

حضرت شیخ اپنے اصولوں اور تعلیمات کو پہلے اپنے اوپر ہی عملدرآمد کرتے تا کہ لوگ یہ نہ کہیں کہ ع "خود را فضیحت دیگرے را نصیحت"۔ جب عوام یہ دیکھتے کہ حضرت شیخ فریدؒ اپنی تعلیمات کی جیتی جاگتی تصویر ہیں تو وہ ان کے اصولوں اور تعلیمات کے گرویدہ ہو جاتے۔ بابا فریدؒ تلخ مباحثوں سے ہمیشہ گریز کرتے تھے۔ وہ اپنی شیریں کلامی سے اپنے مخالف کو بھی اپنا ہمنوا بنا لیتے تھے۔ حضرت شیخ نے ایک ذہین دماغ اور حساس دل پایا تھا۔ وہ ذرا سی دیر میں مشکل مسئلہ کو سمجھ جاتے اور اس لئے انہیں ٹیڑھے سے ٹیڑھے معاملہ کو سلجھانے میں دیر نہ لگتی۔

ہندوستان کی تاریخ شاہد ہے کہ مسلمان صوفیوں اور فقراء میں ایسے بہت کم حضرات گزرے ہیں جنہوں نے بابا فریدؒ کے پایہ کا مجاہدۂ نفس کیا ہو۔ اور صعوبتیں جھیلی ہوں۔ دیگر مذاہب کے رہنماؤں سے مل ان کے حالات جاننے کی پہلی مثال بابا فرید نے ہی قائم کی۔ ان کی خانقاہ

داؤ پیچ میں مشغول تھے۔ علماء دین حکومت وقت کو تحقیر کی نظر سے دیکھتے تھے۔ حکومت ان حضرات کی معاونت کی قدر کرتی تھی اور انہیں اپنی طرف راغب کرنے کی پوری کوشش کرتی لیکن چونکہ ان حضرات اور حکومت وقت کے اصولوں میں وسیع اختلاف تھا۔ اس لئے حکومت کی یہ کوشش کامیاب نہ ہوئی۔ جو علما حکومت سے اختلاط رکھتے وہ عزت اور دولت سے مستفید ہوتے لیکن بابا فریدؒ نے پے در پے روزہ رکھنے کے باوجود کنکر سے روزہ افطارا، اپنے چھوٹے چھوٹے بچوں کو فاقہ سے روتا بلکتا دیکھنا گوارہ کیا لیکن حکومت وقت سے کسی جاگیر یا منصب کی فرمائش نہ کی، اور اس طرح اپنے ایمان کو بے داغ رکھ کر اپنے اصولوں اور ضمیر پر حرف نہ آنے دیا۔ یہ کوئی معمولی بات نہیں ہے، جس کو محض ایک اشارہ میں سب کچھ میسر ہو سکتا تھا اس نے سخت ضرورت اور آزمائش کے باوجود فقر و فاقہ کی زندگی کو دولت اور عزت پر ترجیح دی۔

بابا فریدؒ کی اس مثال سے آج کی دنیا بھرپور فائدہ حاصل کر سکتی ہے۔ آج کی دنیا کو آپسی رواداری، میل جول اور امن کی سخت ضرورت ہے اور بابا فریدؒ کی آپ بیتی اور اصول ہمارے لئے مشعل راہ ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ سادھو، سنت، فقیر اور ولی کسی ایک مذہب کے فائدے کے لئے نہیں ہوتے۔ تمام دنیا اور انسانیت ان کی تعلیم سے فائدہ اٹھا سکتی ہے اور یہ بالکل درست ہے۔ گورو نانک دیوجی مہاراج اور بابا فریدؒ اس کا جیتا جاگتا ثبوت ہیں۔ بادشاہوں نے طاقت اور تلوار کے زور سے ایسی ایسی فتوحات کیں جن کو دیکھ کر اور جان کر آدمی انگشت بدنداں رہ جاتا ہے۔ لیکن وقت کے ساتھ ساتھ ان کے رعب، اقبال اور دبدبہ میں کمی آتی گئی اور ایک وقت ایسا آیا کہ ان بادشاہوں کے نام تاریخ کے صفحات کی زیب و زینت بن کر رہ گئے دنیا میں ان کا کوئی نام لیوا نہیں رہا۔ اس کے برخلاف ولی، سادھو، سنت اور اوتار جنہوں نے انسانیت کے دل جیتے آج بھی اتنے ہی مقبول ہیں جتنے پہلے تھے۔ ان کے علم اور قربانی نے انہیں امر کر دیا، انہیں غیر فانی بنا دیا۔ آج بھی ان کے لاکھوں معتقد ہیں۔ لاکھوں ان کے آگے سر جھکاتے ہیں۔ لاکھوں انہیں اپنا مشکل کشا سمجھتے ہیں۔ آج دنیا میں سکندر، ہلاکو، چنگیز، تیمور، ہٹلر، مسولینی کی تربت پر دو پھول کون چڑھاتا ہے یا ان کی یاد میں دو آنسو کون بہاتا ہے۔ جواب ہے: کوئی نہیں ہ۔ کیا یہ مقام حسرت اور افسوس نہیں کہ یہ مشہور اور معروف ہستیاں اب صرف داستان ماضی بن چکی ہیں۔ اس کے برعکس ہم مثال لیتے ہیں صوفیوں اور سنتوں کی۔ آپ دیکھیں گے دنیا ان کو اتنا ہی اب بھی مانتی ہے جتنا پہلے مانتی تھی۔ ان کی یاد لوگوں کے دلوں میں بسی ہوئی ہے۔ ان کا پیغام دنیا کے ہر کونے میں گونج رہا ہے۔ ان کے ماننے والوں میں دن دونی رات چوگنی ترقی ہو رہی ہے۔ لاکھوں معتقدین ان کے مزاروں اور سمادھیوں پر حاضر ہوتے ہیں۔ ہزاروں من پھول چڑھائے جاتے ہیں۔ ان کے لنگر خانوں سے ہزاروں غریبوں کا بھلا ہوتا ہے۔ ذرا سوچئے کامیاب کون رہا اور دنیا کس نے جیتی۔ تلوار کی طاقت کا بول بالا ہے یا روحانی طاقت کا۔ یہ سوچتے ہی بابا فریدؒ کی یاد تازہ ہو جاتی ہے اور انسان ان کی عظمت کا قائل ہو جاتا ہے۔ بابا فریدؒ کے مزار اقدس پر کتنے ہی سیاح درویش اور صوفی ہی نہیں حاضر ہوتے بلکہ بادشاہوں نے بھی قدمبوسی کی۔

جناب فخرالدین علی احمد

افتتاحیہ خطبہ

بابا فرید نیشنل کنونشن فرید کوٹ منعقدہ ۳۰ر جنوری ۱۹۷۳ء

میں حکومت پنجاب اور بابا فرید میموریل سوسائٹی کا شکرگزار ہوں کہ انہوں نے مجھے یہاں بلا کر اس تقریب سعید میں شامل ہونے کا فخر اور سعادت بخشی۔ میں حکومت پنجاب کو خصوصی طور پر مبارکباد دیتا ہوں کہ اس نے اس تقریب کو منا کر یہ ثابت کر دیا کہ حکومت ہند اور صوبائی حکومتیں واقعتاً سیکولر ہیں۔ میں نہیں سمجھتا کہ اب بھی ہمیں ثابت کرنا ہے کہ ہماری حکومت غیر مذہبی ہے۔ یہی نہیں کہ اس تقریب کی وجہ سے ہمارے اپنے ملک میں رواداری میں اضافہ ہی نہیں ہوگا بلکہ ہمارے پڑوسی ممالک پاکستان، افغانستان اور ایران وغیرہ میں جہاں لاکھوں کی تعداد میں بابا فریدؒ کے معتقدین اور مریدین موجود ہیں۔ ہماری اس تقریب کا خیر مقدم ہوگا اور اس طرح ہمارے تعلقات میں خوشگواری اور استواری آئے گی۔ بابا فریدؒ نے اپنی زندگی میں آپسی رواداری اور میل جول پر زور دیا اور یہ معنی خیز حقیقت ہے کہ ان کے وصال کے بعد بھی ان کا مقصد پورا ہو رہا ہے۔ مجھے آج اس بات کی خاص مسرت ہے کہ پنجاب ہمیں ایک نیا راستہ دکھا رہا ہے۔ پنجاب میں گورو نانک دیو جی مہاراج اور حضرت بابا فریدؒ نے امن اور شانتی کا درس دیا۔ یعنی اہل پنجاب ہر میدان میں پیش پیش ہیں۔ پنجاب جو زراعت اور صنعت کے میدان میں آگے آگے رہا ہے اب ایک نئے باب کو شروع کر رہا ہے۔ آپس میں اتفاق کا، باہمی میل جول کا، رواداری کا، میری خواہش ہے کہ ملک کے دوسرے صوبے پنجاب کی اس مثال سے فائدہ اٹھائیں

تاریخ ہمیں بتاتی ہے کہ بابا فریدؒ ہمارے درمیان ایک پُرآشوب دور میں جلوہ فرما تھے۔ انہوں نے پنجاب میں غزنوی حکومت کا تختہ پلٹتے دیکھا آریہ ورت میں غوری کی فوجوں کا حملہ دیکھا۔ اتری ہندوستان میں راجپوتوں کی طاقت کا خاتمہ اور ہندوستان پر ترکوں کا تسلط دیکھا۔ اس کے بعد منگولوں کی ہندوستان کی سرحدوں پر کھٹکھٹاہٹ سنی اور پھر ہر منگول حملہ کے وقت عوام کے خوف و ہراس کا مشاہدہ کیا۔ وہ تیس پینتیس سال کے تھے جب محمد غوری کو قتل کیا گیا۔

ان کی زندگی کے دوران ہندوستان میں سیاسی استحکام برائے نام تھا۔ ملک میں افراتفری تھی اور عوام میں بے چینی تھی۔ اُمراء سیاسی

ڈاکٹر سید امیر حسن عابدی دلی یونیورسٹی میں شعبہ فارسی و عربی کے صدر رہیں۔ آپ نے اپنے منفرد انداز میں فصیح و بلیغ فارسی میں مقالہ تحریر کیا ہے۔

ڈاکٹر کالا سنگھ بیدی پنجابی اور اردو میں بہت سی تنقیدی اور تحقیقی کتابوں اور مقالوں کے مصنف ہیں۔

ڈاکٹر جیت سنگھ سیتل فارسی اردو اور پنجابی کے ماہر ہیں۔ پنجابی یونیورسٹی پٹیالہ میں شعبہ مطالعات ادبی کے صدر ہیں۔

کرپال سنگھ بیدار لیکچرار شعبہ فارسی اردو پنجابی یونیورسٹی پٹیالہ اردو کے مشہور شاعر ہیں۔

ڈاکٹر حسین نقوی پنجابی یونیورسٹی پٹیالہ میں اردو کے انسٹرکٹر ہیں۔

ڈاکٹر محمد شکیل احمد صدیقی لکھنؤ یونیورسٹی کے شعبہ اردو میں سینیئر ریسرچ فیلو ہیں۔

پروفیسر گلونت سنگھ اس مجموعہ کے مرتب پنجابی یونیورسٹی پٹیالہ میں شعبہ فارسی کے صدر ہیں۔

گلونت سنگھ

حضرت شیخ نہ صرف آسمانِ معارف کے شاہباز تھے بلکہ زبان کے مزاج شناس اور فصاحت و بلاغت کے محرم اسرار بھی تھے

مشہور ہے کہ ایک بار شیخ بہاؤالدین زکریا ملتانی نے کہا ع

میانِ ما و شُما عشق بازی است

بابا فرید نے جواب میں فرمایا ع

میانِ ما و شُما عشق است بازی نیست

اس مثال سے یہ بات بہ قطع و یقین ثابت ہو جاتی ہے کہ روزمرہ کی معمولی گفتگو کے وقت بھی آپ زبان کے استعمال میں بے حد محتاط تھے۔ فوائد الفواد کی سند پر پروفیسر محمد حبیب نے لکھا ہے کہ ایک بار جب شیخ فرید کسی بزرگ کی محفلِ تذکیر میں گئے تو اس نے کہا تھا کہ:۔"اے مسلمانو! سخن کا پرکھنے والا آ گیا ہے"۔ اعجاز الحق قدوسی کا بیان ہے کہ:۔"حضرت بابا فریدؒ فارسی اور پنجابی میں بھی شعر کہتے تھے"۔مشہور پنجابی صوفی شاعر محمد بخش اپنی تصنیف "سیف الملوک" میں (صفحہ ۳۱۸) لکھتے ہیں ع

شاعر بہت پنجاب زمیں دے ہوئے دانش والے

اوّل شیخ فریدؒ شکر گنج عارف اہلِ ولایت — ہک ہک سخن زبان اوہدی دا راہبر راہِ ہدایت

(ترجمہ:۔" سرزمین پنجاب میں بہت سے دانشور شاعر ہوئے ہیں ——— سب سے اوّل شیخ فرید شکر گنج عارف اہلِ ولایت کا نام ہے۔آپ کی زبان سے نکلا ہوا ایک ایک لفظ راہبر راہ ہدایت ہے۔)

پنجابی ادب کی تاریخی روایت میں بابا فریدؒ کی اوّلیت مسلّم ہے۔'شری گورو گرنتھ صاحب' میں صفحہ ۱۳۷۷ سے ۱۳۸۴ تک آپ کے شلوک درج ہیں۔ اس کلام الہام التیام کو صوفیانہ شاعری کا مکمل نمونہ مانا جاتا ہے۔اس میں پُر جلال خلوص ہے اور اسلوب میں ایسی شیرینی، حلاوت، رس، لوچ، متانت اور سلاست ہے جو پنجابی شاعری میں نئی چیز ہے۔آپ نے صوفیانہ احوال و افکار کے جمالیاتی اظہار کے لئے جو انداز اختیار کیا ہے اس سے پنجابی زبان کی انفرادیت اور اس کے غنائی مزاج کی ساخت کا نقش واضح ہو جاتا ہے۔

حضرت شیخ فرید کی ہشت صد سالہ تقریبِ ولادت منانے کے لئے فرید میموریل سوسائٹی قائم کی گئی ہے جس کے زیرِ اہتمام یہ یادگاری نمبر شائع کیا جا رہا ہے۔جن اہلِ قلم حضرات نے ہماری درخواست پر اپنی نگارشات ارسال فرمائی ہیں ان میں سرِ فہرست عالی جناب فخر الدین علی احمد کا نام نامی ہے جن کی علم دوستی اور معارف پروری ضرب المثل بن چکی ہے۔

۔ قاضی سجاد حسین پرنسپل مدرسہ عالیہ فتحپوری عربی، فارسی اور اردو کے ایک جیّد فاضل کلاسیکی شاہکاروں کے شارح ہیں۔

کیا ہے موضوع کی عظمت اور اسلوب بیان کی متانت کے اعتبار سے اس کی اہمیت مستند اور مسلم ہے۔ پنجابی زبان کو ذریعہ اظہار بنا کر شیخ فریدؒ نے صوفیانہ روحانی شاعری کی ایک شاندار روایت قائم کی۔ پنجابی شعری ثقافت کی تاریخ میں حضرت شیخ کو اولیں عظیم شاعر مانا جاتا ہے جس کے الہامی نغماتِ مقدسہ سری گورو گرنتھ صاحب میں درج ہیں۔

حضرت بابا شیخ فریدؒ (۱۱۷۳ء تا ۱۲۶۵ء) ایک عظیم المرتبت، خدامست، حقیقت شناس، عبادت گزار اور شب زندہ دار صوفی بزرگ تھے۔ آپ کی شخصیت میں زہد و انقطاعِ حقیقی، فقر و درویشی، علمیت اور شاعری کا حیرت انگیز امتزاج تھا۔ آپ کی غیر معمولی جلالت شان اور امتیازی عظمت کے متعلق نظام الدین اولیاء کا یہ قول فوائد الفواد میں درج ہے: "عجیب قوت اور عجیب زندگانی! بنی آدم میں کسی کو یہ میسّر نہیں ہوئی"۔ شیخ فریدؒ ان چند اکابر اہلِ اللہ اور مشائخ حق میں سے ایک تھے جو اپنی پاک نفسی، عشقِ الٰہی کی صداقت اور قلبِ حق پرست کی طہارت سے اخلاقِ حسنہ اور عملی خدا پرستانہ زندگی کی قابلِ تقلید مثال قائم کرتے ہیں۔ آپ کے تصوف و سلوک کا مقصود و منتہا خدا ہے جو اصلی اور حقیقی جوہر ہے۔ اسی کی ذات اکمل اور مطلق ہے۔ وہ ہر شیریں سے شیریں تر ہے۔ محبت الٰہی طہارت آفریں ہے۔ جن کے دل محبت الٰہی سے مملو ہیں وہی لوگ صالح، مخلص، سچے اور راست شعار ہیں۔ دراصل محبت احساسی ریاضت اور ذہنی عبادت ہے جو کہ حیات پرور، سرور بخش اور انشراح انگیز ہے۔ اس کے بغیر زندگی کی شگفتگی اور تازگی پژمردہ اور مضمحل ہو جاتی ہے۔ جن لوگوں کے قول و فعل اور فکر و کردار میں تضاد ہے۔ وہ خام اور ناپختہ ہیں۔ دنیاوی دولت، شان و شوکت اور جاہ و مرتبہ سب کچھ فانی اور ناپائیدار ہے۔ لیکن اگر کسی کا دل عرفان و معرفت سے مستنیر ہے تو وہ دولتِ جاوید سے بہرہ ور ہے۔ صدقِ ایمان، حسنِ اعتقاد اور خلوصِ نیت ہی لازوال ثروت ہے۔ صبر و استقامت کے طفیل انسانی شخصیت کی توسیع اور استحکام ممکن ہے۔ بندگی اور عبودیت کی توفیق خدا ہی سے ملتی ہے۔ انسان کی تخلیق ہی بندگی کے لئے ہے۔ اس لئے واجب ہے کہ توجہ کامل اور حضورِ قلب کے ساتھ بندگی کی جائے عارف رومؒ کا قول ہے ع

گر تو خواہی حرّی و دل زندگی   بندگی کن بندگی کن بندگی
زندگی مقصود بہر بندگی است   زندگی بے بندگی شرمندگی است

ہر ایک روحِ فردی ایک مونادی جز ہے جو فطرتاً اپنے مصدر یعنی کلیت تام سے وصل کے لئے بیتاب ہے۔ اصل سے وصل کی بیتابی کا نام ہی بندگی ہے۔

شیخ فریدؒ کا تصوف عشق و محبت اور زہد و عبادت کا امتزاج ہے۔

گلونت سنگھ

ابتدائیہ

تصوف جسے علم باطن، فقہِ باطن اور علم الاحسان بھی کہا جاتا ہے۔ روحانی زندگی کا ایک عملی مسلک ہے جس کی رُو سے یہ مانا جاتا ہے کہ تفکر، کشف وشہود، عمل اور تزکیہ نفس سے ہی حقیقت شناسی کے بلند ترین مقام کا حصول ممکن ہے۔ صبر وقناعت، زہد وعبادت، حلم وانکسار، رواداری اور بُردباری، عفو ومروت ایسے ملکاتِ عالیہ ہیں جن کی بنا پر بشری شخصیت میں گہرائی اور پختگی پیدا ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ایک درویشِ کامل اور عارف، تمام عیار کی شخصیت کو صالحیت کا اعلیٰ ترین نمونہ تسلیم کیا جاتا ہے۔ دراصل ایک سچا صوفی درویش شرقی ہے نہ غربی۔ وہ تو ایک آفاقی انسان ہے کہ نوعِ انسانی اس کی قوم اور سارا جہاں اس کا وطن ہے۔

تصوف دنیا کی فکری، مذہبی، اخلاقی اور ادبی روایت کا ایک اہم اور گراں قدر باب ہے۔ وجودِ مطلق، ذات وصفات، روح نفس اور کائنات، جبر واختیار، خیر وشر، فکر وہستی، وحدت الوجود، یہ تمام موضوع ایسے ہیں جو تصوف کی مستند کتابوں میں پائے جاتے ہیں۔ اور جن کو تاریخ فلسفہ میں مقدساتِ جاودانی اور محکماتِ حقانی کے طور پر بیان کیا گیا ہے۔ لمعاتِ عراقی پر جو شرح جامی نے لکھی ہے اس میں بہت سے نادر نکات کی وضاحت کی گئی ہے۔ علامہ اقبال نے یہاں تک کہہ دیا کہ برگساں نے جو تصورِ زماں پیش کیا ہے اس کے بنیادی خطوط عراقی کے ہاں پہلے سے موجود ہیں۔ نفسیات کے میدان میں تصوف نے حواسِ خمسہ باطنی کا نظریہ پیش کیا ہے۔ حواس خمسہ ظاہری کی رسائی محدود ہے۔ لیکن حواس باطنی کی پرواز بلند اور حقیقت رس ہے۔

تصوف ان عظیم عوامی تحریکوں میں سے ایک ہے جن کے باعث تنگ نظری، خود غرضی اور تعصب پر مبنی رسوم وشعائر کا جمود ٹوٹا اور سماجی مساوات اور باہمی خیرسگالی کا ماحول تیار رہا۔ ترقی پسندانہ خوداشاتی کی اس تحریک نے ادبی اور شعری ثقافت میں بھی انقلابی تغیر پیدا کر دیا۔ مولانا شبلی کا بیان ہے کہ: "فارسی شاعری اس وقت تک قالبِ بے جان تھی جب تک اس میں تصوف کا عنصر شامل نہیں ہوا۔" ہندوستانی زبانوں کے شعری ادب میں بنگالی باول صوفیوں، دکنی آلواڑ درویشوں اور بھگتی مارگ کے سنت شاعروں نے جو اضافہ

فہرستِ مضامین

باراوّل : نومبر ۱۹۷۳ عیسوی

طابع

پرنا سس پبلشرز اینڈ پرنٹرز پرائیویٹ لمیٹڈ، کیلاش کالونی مارکیٹ، نیو دہلی ۱۱۰۰۴۸

ناشر

بابا فرید میموریل سوسائٹی پٹیالہ

کتابت :- کتابت سینٹر، ۲۰۵- گڑھیا بازار مٹیا محل - دہلی ۶

باباشیخ فریدؒ

آٹھ سویں سالگرہ کے متعلق مقالات

مرتّب: گلونت سنگھ